

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ قُلْ يَسْعَا إِلَيْهِ الْعِيسَىٰ

احادیث ویدہ پر اعتراضات علمی محاکمہ

تصنیف

محدث کبیر شیخ محمود سعید مدوح

نظر ثانی

مفتی محمد خان قادری

ترجمہ

مولانا محمد اکرام اللہ زاہد

محکم دلائل سے مزین و متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ

احادیث و سیدہ رابعہ رضی اللہ عنہا

کا علمی محکمہ

تصنیف

محدث کبیر شیخ محمود سعید مدوح

ترجمہ

نظر ثانی

مولانا محمد اکرام اللہ زاہد

منقح محمد خان قادری

حجاز پیپی کیشنز لاہور

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب _____ رفع المنارة لتخريج احاديث

التوسل والزيارة

ترجمہ کا نام _____ احادیث و سبلہ پر اعتراضات کا علمی محاکمہ

تصنیف _____ محدث کبیر شیخ محمود سعید ممدوح

اردو ترجمہ _____ مولانا اکرام اللہ زاہد

نظر ثانی _____ مفتی محمد خان قادری

زیر اہتمام _____ علامہ محمد اسلم شنوار

ناشر _____ حجاز پبلی کیشنز لاہور

بار اول _____ جون ۲۰۰۰ء

تعداد _____ گیارہ سو (۱۱۰۰)

قیمت _____ ۱۵۰ روپے

محقق العصر مفتی محمد خان قادری کی تمام تصانیف کے علاوہ
دیگر علماء کی تحقیقی و علمی کتب بارعایت حاصل کرنے کے لئے
حجاز پبلی کیشنز مرکز الاویس سستا ہوٹل دربار مارکیٹ لاہور
سے رجوع فرمائیں۔
فون:- 7324948

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ابتدائیہ

ہمیشہ سے اُمت مسلمہ کا معمول رہا ہے کہ وہ اپنی دعاؤں میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو وسیلہ بناتے ہیں، کتاب و سنت سے اس پر متفقہ شواہد و دلائل موجود ہیں، لیکن اب کچھ لوگ اس معمول کو شرک و بدعت قرار دینے لگ گئے ہیں جب ان کے سامنے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات غالیہ بیان کر کے ثابت کیا جاتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی خود تعلیم دی ہے، تو ان احادیث و روایات کو ضعیف اور موضوع ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیتے ہیں۔

استاذ المیثین امام عبد اللہ صدیق غماری نے مذکورہ لوگوں کے بارے میں کیا خوب کہا :

ان کا مسلک عجیب ہے۔ ان کے مطلب مراد کے مطابق اگر حدیث ہو تو اس سے استدلال کریں گے اگرچہ اس میں ضعف ہی کیوں نہ ہو اور قوی بنانے کی سرتور کو شمش کریں گے، لیکن جیب کوئی حدیث ان کی رائے سے ٹکراتی ہو تو اس کا انکار کر دیتے ہیں اور اسے ضعیف ثابت کرتے

لهم مسلك عجيب! تراهم يستدلون لما يوافق مرادهم بالاحاديث ويفمضون عما في بعضها من ضعف، ويدعمون ما استطاعوا ان يدعموه منها۔ فاذا صدموا بحديث يرد رأيهم انصرفوا عنه واحاولوا تضعيفه جهد طاقتهم، ولم يقبلوا دعمه ولا تقويته، واصرروا في عناد على

کے یہ ایڑی چوٹی کا زرد رنگ دیتے
ہیں اور اس کی تقویت کے دلائل
کو مسترد کرنے ہوئے عناداً اس سے
خلاصی پر اصرار کرتے ہیں۔

ضرورت تھی اس بات کی کہ اس موضوع علمی و تحقیقی انداز میں کام کیا
جائے اور احادیث پر مخالفین کے تمام اعتراضات کا مسکت جواب دیا
جائے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے عظیم محدث شیخ عبداللہ غماریؒ نے حدیث توسل
ضریر پر کام کیا جس کا نام "غایۃ التحریر فی بیان صحیح حدیث توسل الضریر" رکھا
انہی کے عظیم شاگرد محدث کبیر شیخ محمود سعید مدوح حفظہ اللہ تعالیٰ
نے اس مسئلہ پر کتاب "رفع المنارہ لتخریج حدیث التوسل والزیارۃ" تحریر کی
جس میں انہوں نے امت مسلمہ کی طرف سے پیش کردہ احادیث کی صحت
کو دلائل کے ساتھ واضح کر کے ثابت کر دیا کہ اس امت کا یہ معمول محمد اللہ
سنت کے مطابق ہے، اسے بدعت و شرک قرار دینا کم ظرفی، کم علمی اور
کج فہمی کے سوا کچھ نہیں۔

بندہ کے کہنے پر پہلی کتاب کا ترجمہ مولانا رسول بخش سعیدی جب کہ
دوسری کتاب کا مولانا محمد اکرام اللہ زاہد نے کیا ہے۔ اگرچہ یہ ان کی الٰہین
کاوش ہے مگر بہت ہی بہتر ہے۔ بندہ نے حسب استطاعت نظر ثانی کی صورت میں
اس میں حصہ ڈالا ہے۔

ہم مذکورہ دونوں کتب کے ترجمہ کی اشاعت کا شرف بھی پا رہے ہیں۔
یاد رہے رفع المنارہ کا احادیث زیارت والا حصہ کا ترجمہ از علامہ محمد عباس
رضوی بنام زیارت و صلوٰۃ رسول اسی طرح شیخ غماریؒ کی کتاب نہایت ال مال

فی شرح وصوۃ حدیث عرض الاعمال کا ترجمہ از مولانا رسول بخش سعیدی
پہلے ہی شائع ہو چکا ہے۔

اہل علم سے میری گزارش ہے کہ ان دلائل کو اچھی طرح پڑھیں
سمجھیں اور امت مسلمہ کے ہر فرد تک پہنچائیں تاکہ پیدا کردہ غلط فہمیوں
کا ازالہ کیا جاسکے۔

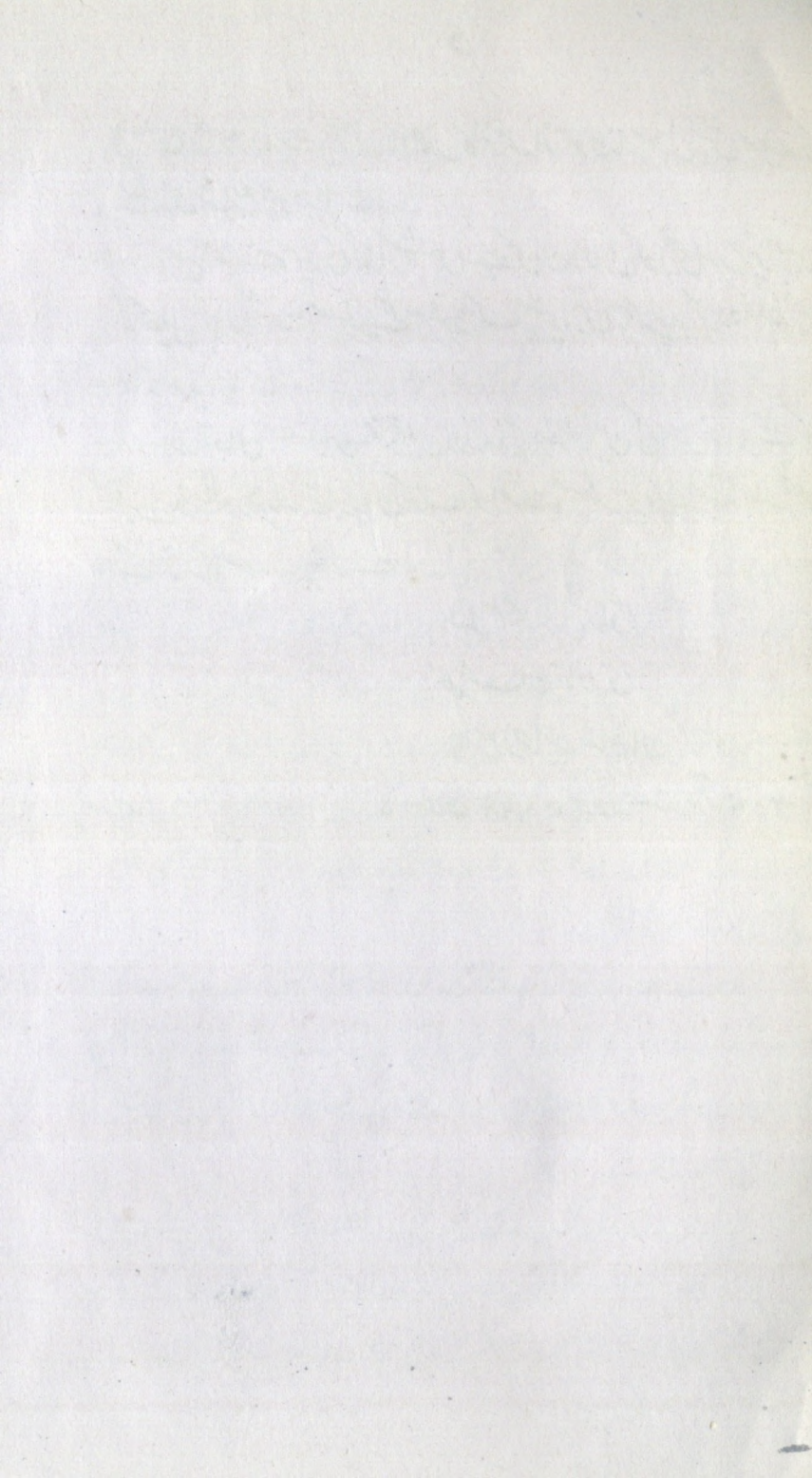
اللہ تعالیٰ مصنفین، مترجمین اور تمام معاونین کی اس خدمت کو
قبول و منظور فرمائے اور ان کتب کو امت مسلمہ میں پیدا شدہ غلط فہمیوں
کے ازالہ کا سبب بنادے۔

اسلام کا ادنیٰ خادم

محمد خان قادری

جامع رحمانیہ شادمان۔ لاہور

۲۷ مارچ ۱۹۹۹ء بروز ہفتہ بوقت ۳۔۱۰ دن



فہرست

۲۱	مقدمہ توسل کی لغوی تحقیق
۲۵	ابن تیمیہ کا ذکر کیوں
۲۶	ابن تیمیہ کا استدلال
۲۷	استدلال کا جائزہ
۳۶	مفید خلاصہ کلام
۴۶	ایک دہم اور اس کا ازالہ
۵۳	شیخ بشار السہسوانی
۵۴	علامہ بدر الدین عینی
۶۳	علامہ محمود آلوسی
۶۴	توسل کا تعلق اعتقادات سے نہیں۔
۶۶	الشیخ حسین بن منام الاحسائی
۶۸	الشیخ سعد بن محمد بن عقیق النجری
۷۰	محمد بن عبد الوہاب
۷۱	الشیخ قنوجی
۷۵	دلیل مخالف کی صحیح تحقیق
۸۱	اس کے قول کی حقیقت

۸۲	ابوبکر الخراجی کا محاسبہ
۸۴	محمد صالح العثیمین کا تعاقب
۹۱	حدیث نمبر ۱
۹۲	حدیث نمبر ۲
۹۴	سند کی توثیق
۹۵	حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ عسقلانی کا استنباط
۹۵	نفیس تحقیق
۹۵	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء
۹۶	سند کی تحقیق
۹۷	مشہور ضابطہ
۹۸	اثبات مسئلہ
۹۸	حدیث نمبر ۳
۱۰۰	تخریج حدیث
۱۰۰	متابعت کی تخریج
۱۰۰	تقریر مؤلف
۱۰۱	ابو جعفر
۱۰۱	موقوف حدیث
۱۰۴	توثیق سند
۱۰۴	اعتراض
۱۰۴	جواب
۱۰۵	ضعیف کہنے والوں کی کوشش
۱۰۵	وجوہات باطلہ کا تفصیل رد

۱۰۶	علت ثمانیہ کا تجزیہ
۱۰۶	اعتراض
۱۰۷	جواب
۱۰۷	تیسری قسم کی صحت
۱۰۷	اعتراض
۱۰۷	جواب
۱۰۸	جواب نمبر ۲
۱۰۸	تنبیہ
۱۱۱	فصل
۱۱۱	اعتراض
۱۱۱	جواب
۱۱۲	فصل
۱۱۸	أمرثانی
۱۱۹	أمرثالث
۱۲۲	امراخیر
۱۲۵	خلاصہ کلام
۱۲۷	البانی کا تضاد
۱۲۸	حدیث نمبر ۴
۱۳۳	فائدہ
۱۳۴	توثیق ابن حبان کی تقسیم
۱۳۸	حدیث نمبر ۵

۱۳۹	توثیق سند
۱۴۲	حافظ عراقی
۱۴۲	تحقیقی گفتگو
۱۴۵	البانی اور اس کا محاسبہ
۱۴۷	محمدین کی توثیق
۱۵۱	حاصل کلام
۱۵۴	حدیث نمبر ۶
۱۵۴	مفصل گفتگو
۱۵۶	اسباب تعلیل
۱۵۷	فصل
۱۵۸	فصل
۱۵۹	تنبیہ
۱۶۱	اعتراض
۱۶۱	جواب
۱۶۵	حاصل کلام
۱۶۶	اہم نوٹ
۱۶۶	علت تماشہ
۱۶۶	قاعدہ
۱۶۶	جرح بسبب تدلیس
۱۶۷	جرح بسبب تشیع
۱۶۷	بسبب زنایت منکر

۱۹۴	حاصل کلام
۱۹۶	امام ابن شاہین
۱۹۶	امام ابو بکر بزار
۱۹۷	ابو حاتم الرازی
۱۹۷	یحییٰ بن سعید القطان
۱۹۷	امام ابن خزيمة
۱۹۸	امام ابو عیسیٰ الترمذی
۲۰۰	حدیث سمرہ
۲۰۱	ترمذی و ہم
۲۰۱	امام تقی الدین کی تصریح
۲۰۳	فصل
۲۰۳	پہلے کلام کا خلاصہ
۲۰۳	حاصل کلام
۲۰۵	علت شائستگی کے بارے میں
۲۰۶	مرفوع روایت کو نیا لے محمد شہین
۲۰۷	موقوف روایت کو نیا لے محمد شہین
۲۰۸	محمد شہین کے دو مسلک
۲۰۸	پہلا مسلک
۲۰۸	دوسرا مسلک
۲۱۰	ایک غلطی کا تدارک
۲۱۰	فصل

۱۶۸	حاصل کلام
۱۶۸	فصل
۱۶۹	تبصرہ
۱۷۲	فصل
۱۷۴	اہم نوٹ
۱۷۶	فصل
۱۷۷	ایک شبہ اور اس کا ازالہ
۱۸۰	فصل
۱۸۲	نکارت کے معانی
۱۸۳	تحقیق مقام
۱۸۳	فصل
۱۸۴	فصل
۱۸۵	ابن عدی کا اعتماد
۱۸۶	فصل
۱۸۶	عطیہ عرفی کی توثیق
۱۸۸	خلاصہ کلام
۱۸۸	فصل
۱۹۲	چارا مشکہ پر مصنف کی گفتگو
۱۹۳	ایک غلط فہمی کا ازالہ
۱۹۴	تیسری مثال
۱۹۴	چوتھی مثال

۲۱۱	نفیس تحقیق
۲۱۱	ادبام کا مجموعہ
۲۱۴	خلاصہ کلام
۲۱۴	حدیث
۲۱۵	بیان سند
۲۱۹	الباقی کی غلطی اور اس کا محاسبہ
۲۲۰	حاصل کلام
۲۲۰	فائدہ
۲۲۲	خلاصہ
۲۲۲	حدیث نمبر ۸
۲۲۳	توثیق سند
۲۲۷	حدیث نمبر ۹
۲۲۵	مصنف کی رائے
۲۲۶	حدیث نمبر ۱۰
۲۲۶	بیان حدیث
۲۲۷	سند کی توثیق
۲۲۸	ایک غلطی کا ادراک
۲۲۹	مسئلہ
۲۲۹	حدیث نمبر ۱۱
۲۳۱	بیان سند
۲۳۲	حدیث نمبر ۱۲

- ۲۳۴ حدیث نمبر ۱۳
- ۲۳۵ بیان سند
- ۲۳۷ مصنف کی رائے
- ۲۳۸ حاصل کلام
- ۲۴۱ حدیث نمبر ۱۴
- ۲۴۲ بیان سند
- ۲۴۴ حدیث نمبر ۱۵
- ۲۴۵ بیان سند
- ۲۴۸ سعید بن زید
- ۲۴۸ عمرو بن مالک الکفری
- ۲۴۹ ابن حبان کا فیصلہ
- ۲۵۰ ایک دم اور اسکا تدارک
- ۲۵۱ تبلیغ
- ۲۵۲ ابوالجوزا اوس بن عبداللہ
- ۲۵۴ حاصل کلام
- ۲۵۴ حدیث نمبر ۱۶
- ۲۵۵ بیان سند
- ۲۵۶ ترویج بالترتیب
- ۲۵۷ مالک الدار کا مجہول ہونا
- ۲۵۸ پہلا طریقہ
- ۲۵۹ دوسرا طریقہ

۲۶۲	درس آخر
۲۶۴	حاصل کلام
۲۶۴	چوتھا طریقہ
۲۶۷	شیخ الباقی کی عبارات میں غلطیوں کی نشاندہی
۲۷۰	فصل
۲۷۰	ایک و ہم کا ازالہ
۲۷۱	تیسری علت
۲۷۲	چوتھی علت
۲۷۲	پانچویں علت

انتہاء پسندی یہاں تک پہنچی کہ انہوں نے اس کو اعتقادیات کا مسئلہ شمار کر لیا۔ یہی سبب تھا کہ اسلام کے موقف میں غور و خوض ہونے لگا تاکہ جمہور مسلمانوں کا موقف بے غبار ہو جائے۔

اہل علم جانتے ہیں، بعض لوگوں نے اس کی ممانعت و مخالفت پر ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور اس مسئلہ میں تحریر کی نوبت یہاں تک پہنچی کہ ایک رسالہ بنام "الاخطاء الاساسیۃ فی توحید اللہ و ہیۃ الواقعۃ فی فتح الباری" لکھا گیا جس میں صاحب رسالہ نے حافظ ابن حجر کو طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا۔ محض اس جرم میں کہ انہوں نے توسل کو جائز اور زیارت کو مستحب ٹھہرایا جو کہ امتیازی جہالت، کمرشی اور تعصب کا شاہکار ہے۔

کئے ختم کی بات ہے کہ قاضی قضاۃ المسلمین شیخ الحدیث مفتی محمد امین حنفی صاحب حفظہ احمد بن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف اتنا بدیاک ہو کر بے حیائی کا قلم اٹھانا محض معتقد کے اخلاف پر واضح دلیل ہے اور اس منشئہ کے اخلاف کی کمی مثالیں موجود ہیں جن میں مبالغہ آرائی اور طعن و تشنیع کو شعار بنایا گیا لیکن اہل علم و فضل نے ایسی تالیفات کو قابل اعتناء نہ سمجھا کیونکہ ان کی حیثیت محض ایک دروازے کے چرچرائے یا مکھی کے جھنجھٹانے کی سی ہے جو ایک بحر عظیم کو مضر نہیں ہو سکتی۔

ما یضر البحر اقصیٰ ذللاً

آن سہمی فیہ غلام بحیر

موجیں مارتے ہوئے دریا میں کوئی آدمی پتھر دے مارے تو اس

سے اُسے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔

اگر علم و عنایت کے انتشار کے دور میں اس طرز کے رسائل زیر تحریر آتے تو قضاہ اور علماء کا موقف ایسی بددیانتیوں کے خلاف ہی ہو گا اور حق پرست لوگ تشدد دین کی گفتگو کے قساد سے واقف ہیں جو ان کا مقدر رہے اور حق ہمیشہ صاحب فضل لوگوں کے ساتھ رہتا ہے۔

اے غیور مسلمانو! یقیناً یہ اختلاف فروریع دین سے ہے نہ کہ اصول سے لہذا خدا را کسی سرکش شیطان یا ذلیل و خوار قسم کے جاہل شخص کے اشارے پر اپنے اسلام کو فاسد نہ کرو۔

اس فتنہ کو سرنگوں کرنے کے لیے ہم احادیثِ توسل کے بارے میں حق بات کی تحقیق پر اللہ تعالیٰ مدد چاہتے ہیں اور اس مسئلے میں انصاف کی شاہراہ پر گامزن ہونے کا ارادہ کرتے ہیں جو بے انصافی، بے رحمی اور سینہ زوری سے کوسوں دور ہو اور تمام تر گفتگو حدیثِ شریف کے قواعد کی پابند ہوگی۔ انشاء اللہ سلسلہ احادیث میں حق بیانی کے ساتھ ساتھ اس کتاب کی غرض و

غایت بھی واضح ہے کہ مسئلہ توسل میں اختلاف فروریع اختلاف ہے۔ لہذا اس میں کسی کے لیے بھی رونا نہیں کہ وہ دوسرے کو سب و قسم کا نشانہ بنائے اور جو انبیاء و اولیاء کے ساتھ توسل کے قائل ہیں ان کا اعتماد ایسے مثبت دلائل پر ہے جو پہاڑوں کی طرح مضبوط ہیں جن کی تردید کسی یا دو گویا سینہ زور کے علاوہ کوئی نہیں کر سکتا۔ اگر صبر نہ کر سکے تو پھر بھی خاموشی سے تسلیم کرے اور کسی کو برا بھلا نہ کہے کیونکہ فروریع میں اس قدر افراط کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ ہم اللہ تعالیٰ سے رحمت کی التجا کرتے ہیں کہ سورہ بیان سے درگزر

اور حسن بیان کو قبول فرمائے اور مسلمان علماء کے ساتھ حسن ظن واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو سیدھے راستے پر چلائے۔ و علی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ و اصحابہ و الحمد لله رب العالمین۔ محمود سعید محمد و جعفر اللہ

۱۳۵

مقدمہ توسل کی لغوی تحقیق

علامہ حوسری (الصباح: ۵/۱۸۴۱) میں مادہ "وسل" کے تحت لکھتے ہیں۔

الوسيلة: ما يتقرب به الى الغير۔
والجمع: الوسيلة والوسائل والتوسيل والتوسل واحد يقال: - وسل فلان الى ربه وسيلة وتوسل اليه الوسيلة احي تقرب اليه بعمل۔
وسيلة وہ ہے جس کے ساتھ غیر کی طرف قرب حاصل کیا جائے۔
وسيلة اور وسائل جمع ہے جس کی واحد توسل اور توسل آتی ہے۔
کہا جاتا ہے کہ فلاں نے اپنے رب کی طرف وسیلہ پکڑا یعنی کسی عمل سے قرب حاصل کیا۔

اور امام قرطبی نے اپنی تفسیر ص ۵۶، ۲۱، طبعہ الشعب) میں کہا۔
فرمان خداوندی ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ
اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور اس کی طرف وسیلہ ڈھونڈو۔

یہاں وسیلہ بمعنی قربت ہے۔ ابووائل، حسن، مجاہد، قتادہ، عطاء، سدی، ابن زید اور عبد اللہ بن کثیر سے یہی منقول ہے اور یہ فعلیۃ کے وزن پر ہے اور قربت

کے معنی میں ہے جیسے تو سَلْتُ إِلَيْهِ کا معنی تَقَرُّبْتُ إِلَيْهِ عنقریب کہا۔
 إِنَّ الرِّجَالَ لَهَذَا الْبَيْتِ وَسِيلَةٌ أَنْ يَأْخُذَ ذَلِكَ تَكْحُلُ وَتُخَضَّبِي
 ”تیار کر لیں اور سدا روپ ہونا اس امر کا سبب ہے کہ لوگ تیرے قرب
 کے لیے بے تاب ہیں“

اِذَا غَفَلَ الْعَاشُونَ عَدْنَا لَوْصَلْنَا وَعَادَ التَّصَافِي بَيْنَنَا وَالْوَسَائِلُ
 ”جو نبی چغل خوروں نے غفلت کی تو ہم باہمی ملاپ کے لیے تیار ہو گئے
 اور خالص محبت اور قرابتیں ہمارا مقدر ٹھہریں“

کہا گیا ہے کہ سَلْتُ أَسْأَلُ بھی اس سے مشتق ہے یعنی طلبت اور یہ
 معنی برائیاں سے برابر پایا جاتا ہے۔ یعنی ہر ایک اپنے دوسرے سے ملنے کی طلب کرتا
 ہے۔ لہذا اصل طلب ہے اور وسیلہ ایک ایسی قربت کا نام ہے جس کے ساتھ
 کچھ طلب کرنا مناسب ہو اور وسیلہ معنی قربت ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں مغربین
 کا کوئی اختلاف نہیں۔ جیسا کہ علامہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر (۳/۹۷) میں اس کی
 یوں وضاحت کی۔

الْوَسِيلَةُ هِيَ مَا يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى
 تَحْصِيلِ الْمَطْلُوبِ۔
 وسیلہ وہ ہے جس کے ساتھ حصول
 مطلوب تک رسائی ہو۔

لیکن بعض نے وسیلہ کی جو تعریف کی ہے کہ ”وسیلہ بندے اور رب کے درمیان
 واسطہ پکڑنے کا نام ہے“ یہ محض غلط ہے۔ کیونکہ توسل کو اس سے کوئی علاقہ نہیں
 اور توسل کسی سے دعا نہیں کرتا۔ سوائے اللہ وعدہ لا شریک کے اور اللہ تعالیٰ
 ہی معطی مانع مانع اور مزار ہے۔ بلکہ وسیلہ ایک قربت کا نام ہے جس کے
 سبب اپنی دعا کی قبولیت کی امید ہو اور دعا میں قربت بالالتفاق جاتر ہے۔

اور وسیلہ مرتبہ اور درجہ کے معنی میں بھی آتا ہے جیسا کہ مشہور صحیح حدیث میں ہے۔

سَلُّوا إِلَہَ لَی الْوَسِیَّةُ اللہ سے میرے لیے وسیلہ طلب کرو۔
یہاں وسیلہ بمعنی مرتبہ اور درجہ ہے لیکن یہاں بحث صرف پہلے معنی سے متعلق ہے یعنی "الوسيلة بمعنى القرابة" تو تسلسل کی دو قسمیں ہیں۔

- ۱۔ جس پر سب کا اتفاق ہے جس کے درپے نہ ہوائی درست ہے کیونکہ اس سے تکرار اور تحصیل حاصل لازم آئے گا۔
- ۲۔ جس میں اختلاف ہے اور وہ نبی، ولی، علی، مرتبہ، حرمت یا کسی ذات وغیرہ کے ساتھ سوال کرنا ہے۔

حالانکہ اسلاف کے اقوال پر نظر رکھنے والا نہیں جانتا کہ کسی نے اس نوع کی حرمت کا فتویٰ دیا ہو یا اسے بدعت و ضلالت کہا ہو یا اس میں تشدد کیا ہو اور اس کو عقائد کا موضوع بنایا ہو۔ یہ فقہ سالوین مدی ہجری سے شروع ہوا اور شدت اختیار کرتا گیا جبکہ اسلاف سے اسی قسم کا تسلسل منقول و معروف ہے۔

ابن تیمیہ اور توسل ابن تیمیہ نے (التوسل والوسيلة ص ۹۸) میں کہا

یہ دعا (جس میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کی مثل عمروی ہے	هذا الدعاء أي الذي فيه توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم
کہ اس کے ساتھ اسلاف دعا کیا کرتے اور امام احمد بن حنبل سے	ونحوہ قلادوسی آمنہ دعا بہ السلف ونقل عن احمد بن

حبیل فی منسلک المروزی
التوسل بالنبی صلی اللہ علیہ
وسلوق الدعاء۔
بھی منسلک المروزی میں نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کے ساتھ دعائیں و وسیلہ
پکڑنا منقول ہے۔

اسی طرح مذکورہ کتاب کے صفحہ ۵۵ پر بھی ہے اور صفحہ ۶ پر اس نے
یوں نقل کیا ہے۔

والسؤال بہ (ای بالمشغول)
فلہذا یجوزہ طائفة من الناس
ونقل فی ذالک آثار عن بعض
السلف وهو موجود فی دعا کشید
من الناس
تخلوق کے واسطے سے سوال کرنا لوگوں
کے ایک گروہ نے جائز ٹھہرایا ہے اور
اس مسئلہ میں بعض اسلاف کے آثار
بھی منقول ہیں جو کہ بے شمار لوگوں کی
دعائیں موجود ہے۔

اور ایک حدیث بھی ذکر کی جس میں توسل بالنبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا
ثبوت ہے۔ الفاظ یوں ہیں۔

اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَتُوْجِّہُ اِلَیْکَ
جَنِّبَیْکَ مُحَمَّدٌ نَّبِیُّ الرَّحْمٰتِ
صَلِّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَامٌ تَسْلِیْمًا
یا مُحَمَّدُ اِنِّیْ اَتُوْجِّہُ بِکَ اِلَی
رَبِّکَ وَرَبِّیْ رَحْمَتِیْ مِمَّا بَی
اے اللہ! میں تیری طرف تیرے رحمت
والے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے
سے متوجہ ہوتا ہوں۔ یا محمد صلی اللہ
علیہ وسلم! بے شک میں تمہارے وسیلے
سے آپ کے اور اپنے رب کی طرف
متوجہ ہوا ہوں تاکہ وہ میرے حال پر
رحم فرمائے۔

ابن تیمیہ نے کہا کہ :-
ایسی دعائیں اسلاف سے مروی ہیں اور امام احمد بن حنبل سے منسلک
المروزی میں بھی منقول ہے یعنی دعائیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ پکڑنا۔

اور یہی امام محمد بن حنفیہ کی عبارت ہے جو انہوں نے منک المروزی
میں بیان کی یعنی :-

وَسَلَّ اللَّهُ حَاجَتَكَ مُتَوَسِّلًا
إِلَيْهِ بِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَقْضَى
مِنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ
اللہ کی بارگاہ میں اس کے نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کا وسیلہ پیش کرتے ہوئے اپنی
حاجت طلب کرتا تو بارگاہِ صمدیت سے
تیری حاجت پوری ہو جائے گی۔

اسی طرح اس کو ابن تیمیہ نے الرد علی الانتخابی ص ۶۸ میں ذکر کیا۔
حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ وسیلہ پکڑنا، تمام مذاہب
میں انتہائی قابلِ اعتماد مسئلہ ہے جس پر اکابر علماء کے شواہد کے علاوہ تفسیر و
حدیث کی کتب، خصائص، دلائل النبوة اور فقہ نے شمار ایسے دلائل سے بھری پٹی
ہیں جو اس کی حرمت کے لیے مانع اور قاطع کی حیثیت سے ہیں۔

ابن تیمیہ کا ذکر کیوں؟ ابن تیمیہ نے اپنی تصنیفات میں توسل کی دوسری
قسم کے باب سے اکثر بحث کرتے ہوئے اس کے
منع پر زور دیا ہے اور پیروکاروں نے اس کی تعلیم کی اور تضاد کلامِ تردید کا
فریضہ سرانجام دیا ہے۔

ابن تیمیہ کا کلام منع تردید ذکر کرنا بھی نہایت مفید ہے اور فقط ابن
تیمیہ کے کلام پر ہی میرا اقتدار کرنا بھی بہت بہتر ہے اس لیے کہ جو اس کے
کلام میں محو ہوا ہو وہ اس سلسلے میں موادِ تلاش کرنے میں اس سے زیادہ سیر
کہیں نہیں ہو سکتا۔

ابن تیمیہ نے انبیاء، ملائکہ اور صالحین کے ساتھ توسل کے منع پر ہمیشہ
زور دیا اور کہا کہ توسل حقیقت میں توسل بالدعا ہی ہے اور دعا بھی صرف

نصہ کی۔ اس مسئلہ کو اس نے اپنی کتاب "التوسل والوسيلة" کے کئی مقامات پر ذکر کیا ہے۔ (ص ۱۶۹)

۱۔ ابن تیمیہ نے "التوسل والوسيلة" کے
ابن تیمیہ کا استدلال (ص ۶۵) پہلا اعتراض یوں وارد کیا :

السؤال بانه ائى بالخلق فهدا
 يجوز طائفة من الناس لكن
 ما روى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم في ذلك كله ضعيف
 بل موضوع وليس عنه حديث
 ثابت قد يظن أن له فيه
 حجة إلا حديث الأعمى لا
 حجة له فانه صريح في أنه
 إنما توسل بدعاء النبي صلى الله
 عليه وسلم وشفاعته وهو
 طلب من النبي صلى الله عليه وسلم
 الدعاء وقد أصرح النبي صلى الله
 عليه وسلم أن يقول اللهم شفعه
 في ذلك هذا والله عليه يصور
 لما دنا له النبي صلى الله عليه وسلم
 وكان ذلك مما يعد من آيات
 النبي صلى الله عليه وسلم ولو

تخلق کے ساتھ سوال کرنے کو علماء کی
 ایک جماعت نے جائز ٹھہرایا ہے لیکن
 جو بھی اس بارے میں نبی کریم صلی اللہ
 علیہ وسلم سے مروی ہے وہ سب ضعیف
 بلکہ موضوع ہے اور اس بارے میں کوئی
 حدیث ثابت نہیں خیال کیا جاتا ہے
 کہ ان کے پاس کوئی حجت ہوگی لیکن نابینا
 والی حدیث کے علاوہ کوئی حجت نہیں مگر وہ
 بھی ان کی دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ وہ تو
 اس مسئلے میں صریح ہے کہ اس نے آپ
 صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا اور شفاعت
 کے ساتھ وسیلہ کیا جس کا مقصود نبی
 صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ الٰہی عز و جلال میں کرنا
 ہے اور ہی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو
 یوں کہنے کا حکم صادر فرمایا، اے اللہ!
 آپ کی شفاعت میں میرے حق میں قبول فرما
 اسی لیے اللہ نے اس کی بیانی کو جاری

توسل غیرہ من العیام الذین
لو یدع لهم النبی صلی اللہ علیہ
وسلو بالسؤال ید لو تکت
حالہم کحالہ۔

جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے
یہ دعا کی اور یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کی خصوصیت میں سے ایک ہے اگر اس
کے علاوہ دوسرے نہ دیتے ایسے ہی نبی
صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ پکڑیں جن کے
لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم دعا فرمائیں تو
ان کا حال ایسا نہیں ہوگا یعنی ان کی
بینائی نہیں لوٹائی جائے گی۔

استدلال کا جائزہ گزارش ہے کہ ابن تیمیہ کا یہ کہنا "کلمہ ضعیف بل
موضوع ولیس عنہ حدیث ثابت قد
یظن ان له وفيه حجة الا " ان شاء اللہ العزیز اس
کلام کی تردید بالتفصیل آگے چل کر تخریج احادیث میں بدیۃ قارئین کی جہاں
یہاں صرف اتنا کہنا ہے کہ اس مسئلہ میں صحیح، حسن اور ضعیف احادیث
موجود ہیں جن پر ائمہ حدیث کی توثیق ہے اور قواعد فقہ (اصول حدیث)
کے مطابق ہیں۔

پھر ابن تیمیہ کا یہ کہنا "الا حدیث الا معی لا حجة لهم فیہ"
کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعا اور شفاعت کے ساتھ وسیلہ پکڑنے
میں حرج ہے۔ جو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دعا کرتا ہے اور نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے اسے یہ کہنے کا حکم دیا "اَللّٰهُمَّ شَفِّعْهُ فِیَّ" اسی لیے تو
اللہ تعالیٰ نے اسے بینائی واپس کر دی اور یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی
خصوصیات میں سے ایک ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ ابن تیمیہ کی تحقیق یہ ہے کہ نابینا کا توسل نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعا کے ساتھ ہے۔ حالانکہ یہ کلام محل نظر ہے۔ کیوں کہ نابینا کے توسل والی حدیث کی تحقیق کرنے والا مندرجہ ذیل امور پائے گا۔
۱۔ نابینا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور عرض کی۔
”اُدْعِ اللہَ لِيْ اَنْ يَّعَافِيَنِي“ میرے لیے دعا کریں۔ اللہ مجھے عافیت بخشنے تو نابینا نے دعا کے لیے التماس کی۔

۲۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے یوں کہا :
اِنْ شِئْتَ اَخْرَجْتُ دَهْوًا حَيًّا اِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ۔
اگر تو چاہے تو میں اسے مٹو کر دوں اور یہی بہتر ہے۔ اگر تو چاہے تو میں دعا کرتا ہوں۔

گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے اختیار دیا اور ساتھ ہی بیان بھی کر دیا کہ صبر افضل ہے۔
۳۔ نابینا نے شدید حاجت کی بناء پر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دعا کی
ہی گزارش کی۔

۴۔ اس کے اصرار پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے وضو کرنے کا حکم فرمایا تو اس نے اُٹھی طرح وضو کیا اور دو رکعتیں ادا کیں۔
۵۔ نابینا نے اس پر مزید یہ دعا کی۔

اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں
اور تیرے رحمت والے نبی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں یا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیشک میں تمہارے ساتھ

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ وَ اَتُوْجِّہُ
اِلَیْکَ بِنَبِیْکَ مُحَمَّدٍ نَّبِیِّ الرَّحْمَۃِ
یا مُحَمَّدُ اِنِّیْ تُوْجِّہْتْ بِکَ
اِلٰی رَبِّیْ فِیْ حَاجَتِیْ فَتَقْضِیْ لِیْ

اپنی حاجت میں اپنے رب کی طرف
متوجہ ہوا ہوں پس میری حاجت پوری
کی جائے۔

تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ دعا مانگی جس طرح نابینا نے حدیث کے
پہلے حصے میں عرض کی اور نابینے نے یہ دعا مانگی جس طرح اس کو نبی کریم صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم نے تعلیم دی۔

۶۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو جو دعا تعلیم دی وہ توسل بالنبی صلی اللہ
علیہ وسلم ہے اور یہ توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسی فصل ہے جو کسی قسم کی
تاویل کا احتمال نہیں رکھتی اور نہ کسی طرح یہ توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف
تاویل کی حامل ہو سکتی ہے جیسا اس میں "أتوجه اليك بنبيتك" اور "انی
توجهت بك" کی واضح عبارات موجود ہیں۔

اور جواب بھی اس کے علاوہ کوئی رائے رکھتا ہے تو حدیث پاک کا سمجھنا
اس پر دشوار ہے۔

شیخ الباتی نے بھی ابن تیمیہ کے کلام پر فخر کرتے ہوئے (التوسل
ص ۷۲) میں اس مسئلہ کی یوں تردید کی۔

دعایٰ هذا خالف ما حدثه كل هاتذو حول الدعاء كما هو ظاهر
اس سارے واقعہ کا عمل و محور توسل بالدعا ہی ہے جو کہ ظاہر ہے اس میں
ولیس فیہا ذکرتی ہما یزعمون ایسی کوئی چیز مذکور نہیں جو ان کے خیالات
کی حامی ہو۔

ہماری گزارش ہے کہ یہ حدیث کے پہلے حصے کا مفہوم ہے اور بقیہ چشم
سے ڈاری کو جا بل بند ہے ایسا کیوں نہ ہو جبکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

نے خود اس شخص کو جو دعا تعلیم فرمائی اس میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
ہاں یہ بات قابل تسلیم ہے کہ اس واقعہ کا دار و مدار دعا پر ہے لیکن اس
مقام پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سے الفاظ ہیں جن سے نبی کریم صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم نے دعا مانگی اور وہ دعا کونسی ہے جو آپ نے اس نابینا آدمی کو
تعلیم فرمائی۔

کوئی بھی انصاف پسند اس کے علاوہ جواب گھر لے کر جرات نہیں کر
سکتا کہ یقیناً یہ وہی دعا ہے جس میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نص
موجود ہے۔ نابینا آدمی نے بارگاہ رسالت میں حاضر ہو کر مطلق دعا طلب
کی کہ اس کی بصارت لوٹ آئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس
کو دعا کی تعلیم فرمائی اور حکم صادر فرمایا کہ یہ دعا مانگ جس میں توسل بالنبی ہے
(صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) لہذا مطلوب ثابت ہے۔

۷۔ پھر حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُسے یوں عرض کرنے کو کہا :-
اللَّهُ شَفِيعِي فِي وَشَفِّعْنِي
اے اللہ! آپ کی دعا میرے حق
میں اور میری دعا بھی میرے حق میں
فی نفسی۔

قبول فرما۔

سوال یہ ہے کہ وہ کونسی دعا ہے جس کی قبولیت کا مطالبہ کیا جا رہا ہے؟
اس میں کوئی شک نہیں کہ شخص کے ذہن میں بدیہی طور پر یہی جواب
وارد ہوتا ہے کہ یہ وہی مذکور دعا ہے۔ جس میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم ہے اور یقیناً یہ جواب اب نہ عمیق نظر کا محتاج ہے اور نہ ہی مزید
سناج و بجا رکا۔ اور یہ مسئلہ دن کے سورج کی طرح روشن ہے اور یوں کہنا
بھی صحیح ہوگا کہ شفاعت کی قبولیت کا سوال کرنا نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی

ذات کے ساتھ توسل پر بھی دلیل ہے اور آپ کی دعا کے ساتھ توسل پر بھی اور یہی حدیث پاک کے مفہوم کا مدعا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۸۔ نابینا کی بینائی واپس آنے کا سبب فقط توسل بالبتی صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور یہی ان ائمہ حفاظ نے مفہوم لیا جنہوں نے اس حدیث کو اپنی تصنیفات میں نقل کیا اور ذکر حدیث کے ساتھ واضح کیا کہ یہ بھی ان دعاؤں میں سے ایک ہے جو حاجات کے وقت مانگی جاتی ہیں۔ امام بیہقی نے ”دلائل النبوة“ (۱۶۶/۶) باب ”ما جاء في تعليمه الضريير ما كان فيه شفاؤه حين لم يصبر وما ظهر في ذلك من آثار النبوة“ میں نقل کیا۔

حاکم یہ مخفی نہیں کہ سید و عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس اندھے کو وہی دعا سکھائی جس میں توسل بالذات ہے جس پر بیہقی کی عبارت انتہائی واضح ہے اور امام بیہقی ایک مجتہد اور حافظ ہیں۔

اسی طرح اس کو امام نسائی نے ذکر کیا اور ابن السنی نے عمل الیوم واللیلہ میں امام ترمذی نے الدعوات میں امام طبرانی نے الدعاء میں امام حاکم نے المستدرک میں، منذری نے الترغیب والترہیب میں اور حافظ ابن عثیمہ نے مجمع الزوائد میں ”صلوة الحاجة ودعاؤها“ کے تحت ذکر کیا اور امام نووی نے الاذکار میں اس طرح ذکر کیا کہ یہ بھی ان اذکار میں سے ایک ہے جو حاجات کے پیش آنے پر کہئے جاتے ہیں اور محدث ابن جزیری نے الحدیث میں ص ۶۱۰ پر باب ”صلوة الضر والحاجة“ کے تحت اس کو ذکر کیا۔

علامہ قاضی شوکانی ”تحفة الذاکرین“ میں ص ۱۶۲ پر کہتے ہیں: وفي هذه الحديث دليل على اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ

جواز التوشل برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ عزوجل کی بارگاہ میں بطور وسیلہ پیش کرنے کے جواز پر دلیل ہے جبکہ اعتقاد یہ ہو کہ فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ ہی ہے اور وہی معطلی اور مانع ہے جو وہ چاہے ہوتا ہے اور جو نہ چاہے نہیں ہوتا۔

جن حفاظ کبار نے یہ کہا کہ حدیث شریف اپنے عموم پر ہے اور اس دعا کا استعمال عام ہے جس میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ ان سب کو بیان کو خاصی طوالت کا سبب ہے۔

۹۔ حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ، جو کہ اس حدیث کے راوی بھی ہیں انہوں نے اس سے عموم اخذ کیا تبھی تو آپ نے اس شخص کو جو حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ تک رسائی چاہتا تھا، اس دعا کی طرف متوجہ کیا جو حدیث پاک میں مذکور ہوئی جس میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے اس کی سند بالکل صحیح ہے جس کا مفصل بیان ان شاء اللہ تعالیٰ اپنے مقام پر آئے گا اور حلیل القدر صحابی حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے حدیث پاک کو سمجھنے کا حق ادا کر دیا۔

۱۰۔ بن ابی خلیثمہ نے ثقہ حافظ حماد بن سلمہ کے طریق سے اس حدیث کی روایت کی اور اس میں "فان كانت حاجة فافعل مثل ذلك" کا جو اضافہ ہے وہ صحیح اور مقبول ہے اس لیے کہ یہ اضافہ ایک ثقہ حافظ کا ہے۔ اصول حدیث میں یہی قاعدہ مسلمہ ہے۔ لہذا یہ روایت عموم پر

دلالت کرتی ہے نیز ظاہری حیات میں اور وصال شریف کے بعد قیامت تک حدیث پر عمل کرنے کی متقاضی ہے۔ پھر ابن تیمیہ نے کہا :
 "اگر کوئی اور نابینا شخص اسی طرح وسیلہ پکڑے جس کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعا کی ہو تو اس کا حال ایسا نہیں ہوگا۔"
 ابن تیمیہ نے جو دوسرے مقام پر کہا :

وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ أَتَعْمَى تَوَسَّلَ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَدْعُ لَهُ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنْزِلَةِ ذَلِكَ الْأَعْمَى لَكَانَ عَمِيَانِ الصَّحَابَةِ أَوْ بَعْضُهُمْ يَفْعَلُونَ مِثْلَ مَا فَعَلَ الْأَعْمَى فَعَدَّوْا لَهُمْ عَنْ هَذَا إِلَى هَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْمَشْرُوعَ مَا سَأَلُوهُ دُونَ مَا تَرَكُوهُ۔

"اس نابینا کی بجائے اگر کسی اور نابینا کے لیے یوں وسیلہ جائز ہوتا جس کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کی ہو تو نابینے صحابہ ضرور ایسا کرتے یا بعض صحابہ نے ایسا کیا بھی ہو گا تو ان کا اس طرف رجوع کرنا فقط ان کے سوال کے جواز پر دلیل ہے نہ کہ اس سے زیادہ کسی امر پر جسے انہوں نے ترک کیا۔"

ہم کہتے ہیں کہ اس کا جواب نہایت آسان ہے اور ہم اس کا حق ادا کریں گے تاکہ اس اعتراض کا قلع قمع ہو جائے۔ لیکن میں نے ایک گروہ کو ایسا کرنے دیکھا ہے کہ انہوں نے اسی اعتراض کو لیا اور اپنی اپنی طرف منسوب کیا۔ حق بات تو یہ ہے کہ اس اعتراض کو ذکر ہی نہ کیا جائے کیونکہ اس کا فاسد ہونا ظاہر ہے یا اس کو معترض کی نسبت سے بیان کیا جائے تو اس نسبت سے ہم بیان کئے ہی دیتے ہیں تاکہ معترض بھی بے نقاب ہو جائے جنہوں نے اس اعتراض کو اپنی طرف منسوب کیا۔ ان میں سے ایک شیخ البانی

ہے جس نے "التوسل" (صلۃ) میں کہا

"اگر تائیدنا کی شفاعت کا راز اسی میں ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قدر و منزلت اور صداقت کے ساتھ وسیلہ پکڑا جیسا کہ عام متاخرین نے سمجھا ہے تو ضروری بات ہے کہ اس کے علاوہ دوسرے تائیدینہ جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مرتبہ کے ساتھ وسیلہ پکڑا ہو انکو بھی شفاعت حاصل ہو اور ہو سکتا ہے کہ انہوں نے اس کے ساتھ کبھی کبھی جمیع انبیاء و مرسلین تمام اولیاء شہداء اور صالحین کے مرتبے کا بھی وسیلہ پکڑا ہو بلکہ ہر وہ مخلوق جس کو بارگاہ ایزدی سے کوئی مقام ملا ہو مثلاً ملائکہ انسان اور جن ان کے مقام کا بھی وسیلہ پکڑا ہو لیکن ہمیں گمان کی زندگی بھی معلوم نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے لے کر آج تک اس عرصہ دراز میں کوئی اس طرح مراد حاصل ہوئی ہو"

اسی اعتراض کو "التوصل إلى حقيقة التوسل" کے ص ۱۲۳ اور "ہذا مغایرنا" ص ۳ پر بھی ذکر کیا گیا۔

اس اعتراض کا جواب درج ذیل ہے۔

۱۔ دعا کے صحیح ہونے کے لیے دعا کی قبولیت شرط نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے :-

ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ
تم مجھ سے دعا کرو میں تمہاری دعا قبول کروں گا۔

اور ہم نے کئی مسلمانوں کو دیکھا ہے کہ وہ دعا کرتے ہیں لیکن قبول نہیں ہوتی۔ لہذا یہ اعتراض تو ہر قسم کی دعا پر وارد ہوتا ہے پس اس اعتراض پر غور کرو اور دیکھو کہ معترض کو کہاں فرار ہے؟

۲۔ اس اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ نابینے صحابہ وغیرہم نے وسیلہ نہیں پکڑا اور یہ فقط احتمال سے جس کی تائید میں کوئی دلیل نہیں ملتا لہذا اس سے قوی اور مضبوط ترین احتمالات درج ذیل ہیں۔

۱۔ انہوں نے وسیلہ پکڑا اور ان کی دعا قبول ہوئی۔

۲۔ انہوں نے اس کو ترک کیا تاکہ اجر و ثواب میں اضافہ ہو۔

۳۔ انہوں نے وسیلہ پکڑا اور ان کی دعا کا اجر آخرت کے لیے ذخیرہ کیا گیا۔

۴۔ انہوں نے جلدی کی اور ان کی دعا قبول نہ ہوئی۔

کیا خوب فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے :-

یستجاب لحد کھ مالہ جو بھی جلدی کرتا ہے اس کی دعا
یعجل، یقول قد دعوت قبول نہیں ہوتی پھر کتنا ہے کہ میں
فلو يستجب لی نے دعا کی تھی لیکن قبول نہیں ہوئی۔

(رواہ البخاری و مسلم وغیرہما)

اور کتنے دعا کرنے والے ایسے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے اسماء اور صفات کے توسل سے دعا کرتے ہیں لیکن ان کی دعا بھی قبول نہیں ہوتی اور یہ اشکال تو ہر مقام پر وارد ہوگا۔ یعنی ہم نے اللہ تعالیٰ کے اسماء اور صفات یا نیک عمل یا نیک آدمی کی دعا کے ساتھ وسیلہ پکڑ کر دعا کرتے بھی دیکھا اور ان کی دعا کو قبول ہوتے نہیں دیکھا۔ یہ گفتگو تو معتز ضلین پر اتمام حجت تھی اور ان کے اعتراض کو رد کرنا تھا اور یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی کہ دعا اور اجابت (قبولیت) میں تلازم نہیں۔ یعنی یہ ضروری نہیں کہ دعا وہ ہوتی ہے جو قبول ہو اور جو قبول ہوتی ہے وہ دعا ہے۔ (واللہ اعلم)

علاوہ ازیں شیخ البانی کا یہ کہنا: "لا نعلم ولا نظن أحدًا..."
انتہائی شریعتی ہے اور حقیقت کی نفی پر شہادت ہے جس سے کوئی بھی
صاحب عقل آدمی دھوکا نہیں کھا سکتا۔

مفید خلاصہ کلام

توسل یا بتی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر حدیث کی واضح دلالت کے بعد یہ
بات آپ پر روشنی کی طرح واضح ہو گئی کہ مخالف محض مکڑی کے گھر کی طرح
بے بنیاد دیواریں کھڑی کرنے کے درپے ہے جن کا دلائل کی دنیا سے کوئی
واسطہ نہیں اور یہ یقینی بات ہے کہ مخالفین کے پاس اپنے موقف کے
ثبوت میں کوئی وزنی دلیل نہیں جس کے سہائے وہ سرخروئی کا دعویٰ کر سکیں
علاوہ ازیں جو مخالفت بھی دلیل سے راہنمائی حاصل کرتا ہے وہ اس جواز
توسل کے اعتراف پر مجبور ہوجاتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ مافی الضمیر
کی وجہ سے طرح طرح کے شبہات پیدا کرتا ہے۔ دیکھیں شیخ البانی نے
التوسل (صفحہ ۷) میں کہا:

"حدیث پاک کی روشنی میں میرا موقف یہ ہے کہ اگر یہ صحیح ہو کہ نبی نے
نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کا وسیلہ پکڑا تو یہ حکم حضور علیہ السلوٰۃ والسلام
کے ساتھ ہی خاص ہوگا، آپ کے علاوہ کوئی نبی اولیٰ اس حکم میں شریک نہیں
ہوگا اور آپ کے ساتھ دوسرے انبیاء و اولیاء کے الحاق کو نظر صحیح قبول نہیں
کر سکتی۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان سب کے سردار اور افضل ہیں اور
ممکن ہے کہ یہ بھی ان خصوصیات میں سے ایک ہو جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے
خاص فرمائی ہیں اور اس کے ساتھ سب پر آپ کی فضیلت کو واضح کیا ہو

جیسے کتاب و سنت میں کئی ایسی مثالیں ہیں جن کی آپ کے ساتھ تخصیص ہے اور آپ کی دیگر ایماست برتری ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ خصوصیات میں قیاس کو مداخلت نہیں ہوتی، لہذا جو شخص اعتقاد رکھتا ہے کہ تاہینا کا توسل آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کے ساتھ تھا تو اس پر لازم ہے کہ اس کو یہاں تک ہی محدود رکھے اور اس پر کئی طرح کا کوئی اضافہ مذکور جدیداً کہ امام احمد اور شیخ العزیز عبدالسلام رحمہما اللہ تعالیٰ سے منقول ہے اور یہی حق بات ہے جس کا تقاضا ہر وہ علمی بحث کرتی ہے جو انصاف کے ساتھ ہو۔

انہیں یہ ہے خدا را یہ وضاحت کر دے کہ یہ تمام تر خیالات کی بنیاد کیا ہے؟ اور واضح دلیل کو چھوڑ کر محض تقلید کو ترجیح کیوں دی جائے؟ بیشک الہامی کی عبارت تو یہاں واضح ہے لیکن فقط حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ توسل کا حصر کرنا کیونکر صحیح ہے جبکہ اس پر کوئی دلیل نہیں حالانکہ یہ تخصیص بلا محتسب ہے اور خصوصیت کبھی دلیل کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتی اور حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جائز قرار دیا ہے حالانکہ ان سے توسل بالغیر کی بھی ممانعت منقول نہیں اور جس نے ممانعت کو آپ کی طرف منسوب کیا گویا اس نے آپ پر بڑی جرأت سے افتراء بائدہا غور طلب یہ امر ہے کہ جناب (جو حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے پیروکار ہیں) وہ یقیناً اپنے امام کے بارے میں زیادہ جانتے ہوں گے۔ لیکن ان میں سے کسی نے بھی ایسے صر کا دعویٰ نہیں کیا جو الہامی نے کھڑا کر دیا۔ حوالہ کھیلے ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

جلد ۱ ص ۱۵۵ ایلی بیان فرمایا :

کسی پر گزیدہ آدمی کا وسیلہ پکڑنا یا اثر

ابن مفلح الحنبلی نے "الفروع"

ریجوز التوسل بصلاح و قیل

یستغیب قال اُحمد فی منکدہ
الذی کتیبہ للمروزی است
یتوسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم
فی دعاۃ وجزم بہ فی
المستوعب وغیرہ -

ہے اور بعض (خابلہ) نے مستغیب
کہا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ منک
المروزی میں فرماتے ہیں کہ اس نابینے
نے اپنی دعا میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کی ذات کا وسیلہ لکھا اور المستوعب
وغیرہ میں اس کی توثیق کی گئی۔

۲۔ پھر ابن تیمیہ نے کہا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ
کی استسقام میں دعا جو مہاجرین و انصار میں مشہور ہے وہ یہ ہے۔

اللہم اِنَّا کُنَّا اِذَا اُحْمَدُ بِنَا
نَتَوَسَّلُ اِلَیْکَ بِنَبِیْنَا، اِذَا نَا
نَتَوَسَّلُ اِلَیْکَ بِعَمِّ بَنِیْنَا

اے اللہ جب ہم قحط سالی کا شکار ہوتے
تو تیری بارگاہ میں اپنے نبی کا وسیلہ
پیش کرتے تو ہمیں سیلاب کر دیتا تھا اور
اب ہم تیری بارگاہ میں اپنے نبی کے حجا
کا وسیلہ پیش کرتے ہیں۔

امیر المؤمنین کا یہ عمل اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ
علیہم کے نزدیک جو توسل جائز ہے وہ دعا اور شفاعت کے ساتھ سوال کرنا
ہے نہ کہ ذات کے ساتھ سوال کرنا۔ کیونکہ اگر یہ جائز ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ
عنہ اور دیگر مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کے ساتھ سوال کرتے کو ترک کر کے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ سوال
نہ کرتے۔ "التوسل والوسیلہ صفحہ ۶۶)

اور ابن تیمیہ دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ صحیح میں ابن عمر اور انس
وغیرہ رضی اللہ عنہم سے یہ توثیبات ہے کہ وہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کی دعا اور استسقاء کے ساتھ وسیلہ پکڑتے لیکن یہ کسی سے بھی منقول نہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات مبارکہ میں کسی نے مخلوق کے وسیلے سے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا ہو، نہ آپ سے نہ آپ کے علاوہ کسی سے، نہ ہی استسقاء میں اور نہ ہی کسی اور موقع پر اور نابینا والی حدیث کے بارے میں ہم وضاحت کر دیتے ہیں کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سوال کرنا صحابہ کے نزدیک معروف ہوتا تو وہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ضرور کہتے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سوال اور توسل حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ سوال اور توسل سے کہیں افضل ہے۔ لہذا ہم اس مشروع امر کو ترک نہیں کریں گے جو ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات مبارکہ میں کہتے رہے ہیں اور وہ مشروع امر مخلوق میں سب سے افضل کے ساتھ توسل ہے چہ جائیکہ ہم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کسی قریبی رشتہ کا وسیلہ پکڑیں یہ تو سنت مشروعہ کو ترک کرنے اور ایک افضل امر سے عدول کرنے کے مترادف ہے اور دو سبیلوں میں سے کمزور کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے سوال کرنا باوجود اس کے کہ اعلیٰ پر قدرت بھی ہو کیونکہ صحیح ہے؟ حالانکہ ہم عام الزامہ (بلاکت کا سال) میں انتہائی مجبور بھی تھے یہ وہ سال ہے قحط سالی میں جس کی مثال بیان کی جاتی ہے اور جنہوں نے یہ سوال کیا وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے جن کی طرح حضرت معاویہ نے بھی صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں یوں اپنایا کہ انہوں نے حضرت زید بن اسود الجریثی کے ساتھ وسیلہ پکڑا جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ وسیلہ پکڑا تھا۔ (صفحہ ۶۷)

ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتے ہیں کہ

ابن تیمیہ کے کلام کو بغور پڑھنے والا بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ وہ توسل یا بذوات کی مطلقاً نفی کرتا ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے بعد آپ کے ساتھ توسل کو ترک کر دیا اس لیے کہ توسل فقط دعا پر مقصود ہے اور وصال کے بعد آپ کی دعائا ممکن ہے۔ اگر بعد از وصال بھی آپ کی ذات کے ساتھ توسل ممکن ہوتا تو صحابہ بھی اس کو ترک نہ کرتے۔

اس اعتراض کا جواب مندرجہ ذیل نقاط سے قارئین کی نظر کیا جاتا ہے۔
۱۔ مقصود کی غرض و غایت یہ ہے کہ شدت حاجت کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ توسل کو چھوڑا گیا یعنی ترک کیا گیا گوارش یہ ہے کہ کسی امر کا محض ترک، تحریم یا کراہت پر دلالت نہیں کرتا بلکہ ترک سے تو ممتزک کے جواز کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ چہ جائیکہ تحریم یا کراہت اخذ کی جائے۔ تحریم یا کراہت کسی دوسری دلیل کی محتاج ہوتی ہے جو مانعت کا فائدہ دے اور مناسب یہی ہے کہ خاموشی اختیار کرنے والے کی طرف قول منسوب نہ کیا جائے اور ہمارے شیخ محقق دوران علامہ عبد اللہ بن الصدیق النماری رحمہ اللہ تعالیٰ و نور مرقدہ نے اپنے رسالہ "حسن التفہیم والدلیل لیسألہ الدار" میں مسئلہ ترک کے تمام پہلوؤں کا ہر زاویے سے جائزہ لیا ہے۔ لہ

۲۔ اگر ترک تحریم پر ہی دلالت کرتا ہے تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے اس توسل کو بھی ترک کیا جس کی جلالت اور فضیلت پر سب کا اتفاق ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنہ اور صفات مبارکہ کے ساتھ توسل ہے، حالانکہ وہ شدت

لہ اس رسالہ کا ترجمہ "مسئلہ ترک" کے نام سے بندہ نے کیا جو شائع ہو چکا ہے

مفتی محمد خاں قادری

قحط کی وجہ سے انتہائی مجبور بھی تھے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے استفتاء سے معلوم ہے۔

۴۔ حضرت سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا یہ عرض کرتا داتا تو تسل
الیک بعد نبینا۔ تو سل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حقیقت سے تالاج
نہیں ہو سکتا اور سیدنا حضرت عباس رضی اللہ عنہ اپنی دعائیں یوں عرض کر رہے
وقد لتوجه القوم لی (اے اللہ) یہ قوم تیری بارگاہ عالیہ
لیک لہم کالی من نبیک میں میرے واسطے سے اس لیے متوجہ

ہوئی ہے کہ مجھے تیرے پیارے نبی کے
ساتھ نسبت کی وجہ سے عز و شرف
حاصل ہے۔

اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے "بسم نبیک" کہا اور بالعباس
نہ کہا اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے زیادہ مناسب یہ تھا کہ اس سخت
ضرورت کے وقت اس کا وسیلہ پکڑتے جو صحابہ میں سے حضرت عباس سے
بھی افضل ہو اور ایسے کسی حضرت موجود تھے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے
فرمایا "واتخذہ وسیلۃ الی اللہ" یعنی (اللہ کی بارگاہ میں انہی کو وسیلہ
پکڑو) اور آپ نے تو سل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عدول نہیں کیا بلکہ
آپ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ پکڑنے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کی رضامندی اور اقتدا کو پیش نظر رکھا ہے اس لیے کہ اس میں آپ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کے چچا کی عزت و تکریم ہے اور ان کا وسیلہ پکڑنا محض نبی صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کی قربت کی بنا پر ہے۔ پھر اس کے ساتھ ساتھ ان کی دعا کی
قبولیت کی امید بھی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ (الفتح ۲/۴۷۷) میں فرماتے ہیں

وینفذ من قصّة العباس
استجاب الاستشفاع باهل
الخیر والصلاح واهل
بيت النبوة، وفيه فضل
العباس وفضل عمر
لثوابه للعباس ومعرفته
بخفه۔

سیدنا حضرت عباس رضی اللہ عنہ
کے قصہ سے اس مسئلے کا فائدہ حاصل
ہوتا ہے کہ نیکو کار، برگزیدہ اور حضور
علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اہل بیت
کے ساتھ شفاعت طلب کرنا
مستحب ہے اور اس میں حضرت عباس
اور عمر رضی اللہ عنہما دونوں کی فضیلت
ہے اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ
کے لیے انکساری کی اور ان کے حق
اور مقام کو جاننا۔

ایک ونہم اور اس کا ازالہ

التوسل (ص ۶۸) میں شیخ البانی کا روح فرسا قول ہے کہ
”اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ اس سبب پر دلالت کرے گی جس کی وجہ
سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا بی وسیلہ پکڑا اور
حاضرین صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کئی اور کا انتخاب نہیں کیا اور یہ توسل بذات
ابنی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ترک اور توسل بالعباس کے جواز پر دلیل ہے
اگر ان کے نزدیک توسل بالابی صلی اللہ علیہ وسلم جائز ہوتا تو ایسا برگزیدہ کہتے
اور بھی ایسا ہو بھی نہیں سکتا، کیونکہ ضروری اور بدیہی طور پر ہم جان سکتے
ہیں (جیسا کہ بعض کا موقف ہے) کہ اگر ایک قوم کو شدید قحط نے آیا ہو

اور وہ کسی کے ساتھ توسل کا ارادہ کریں تو یہ ممکن نہیں کہ وہ ایسے شخص سے عدل کریں جس کی دعا اجابت اور اللہ تعالیٰ کی رحمت کے زیادہ قریب ہو فرض کریں اگر کسی انسان پر کوئی گراں بار مصیبت آپہنچے اور اس کے سامنے ایک نبی اور ایک غیر نبی ہو اور وہ ان میں سے کسی ایک سے دعا طلب کرنے کا ارادہ کرے تو یقیناً وہ نبی سے ہی طلب کریگا اگر اس نے نبی کو چھوڑ کر غیر نبی سے دعا کا مطالبہ کیا تو وہ ایک جاہل اور گنہگار شمار ہوگا تو پھر یہ کیسے گمان کیا جاسکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بمع کثیر صحابہ رضی اللہ عنہم کے توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اعراض کر کے توسل بالغیر کا سہارا لیا؟ ہماری گزارش یہ ہے کہ یہ روایت "واتخذن واسیلة الى الله" مقبولۃ لا سناد (اس کی سند مقبول ہے۔ انشاء اللہ اس پر مفصل کلام اپنے مقام پر آئے گا۔

اس کے درج ذیل قول کے بارے میں

فہی اثباتا تدل علی السبب	یہ اس سبب پر دلالت کرتی ہے جس
الذی من أجلہ توسل	کی بناء پر عمر نے عباس کا ہی وسیلہ
بالعباس دون غیرہ من الصحابة	پکڑا (رضی اللہ عنہما) اور حاضرین میں
	سے کسی اور صحابی کا وسیلہ نہیں پکڑا۔

عرض ہے کہ یہ ہمارا مطلوب تو ان کو بھی تسلیم ہے۔ لہذا یہاں کلام کو موقوف کرنا ہی صحیح رہے گا ورنہ

اعلیٰ کے ہوتے ہوئے ادنیٰ کے ساتھ اور مفضول کے ہوتے ہوئے فاضل کے ساتھ توسل کی بے شمار مثالیں صحابہ سے ملتی ہیں جو اپنے اپنے مقام پر معلوم ہیں۔ اب رہا ان کا یہ دلسوز کلام:

سہارا لیا حالانکہ وہ سب خالص عربی ہیں کوئی ٹہنی ان میں شامل نہیں تو پھر یقیناً
ان کی اور مخالفت (ابن تیمیہ) کی فہم میں اتنا بین فرق ہے جتنا سیادہ اور سفید میں۔
لہذا صحابہ کا قول ہی معتبر ہے اور حق ہمیشہ ان کے ساتھ ہے اور جو عقلمند بھی
انصاف کا ارادہ رکھتا ہے تو وہ صحابہ کا موقف ہی اختیار کرنے بغیر نہیں رہ سکتا۔
جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تو سل بالعباس سے تو سل بذات
العباس سمجھا۔ نہ کہ آپ کی دعا کے ساتھ تو سل، ان میں سے شاعر رسول
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کا مبارک کلام
ذیل میں بدیہ قارئین کیا جاتا ہے:

سَأَلَ الْأَنَامُ وَقَدْ تَبَاعَ جَدُّنَا فَسَقَى الْعَمَامُ بِشَرِّ الْعَبَّاسِ
عَمَّ النَّبِيُّ وَصَنُودُ الْوَالِدِ الَّذِي وَرِثَ النَّبِيُّ بِذَلِكَ دُونَ النَّاسِ
أَحْيَى إِلَهُ بِهِ الْإِسْلَامُ خَفَا صَبِيحَتِ فَخَضِرَةُ الْأَجْنَابِ بَعْدَ الْيَاسِ

ہماری فقط سالی طول پکڑتی گئی یہاں تک کہ لوگوں نے عباس
(رضی اللہ عنہ) کی عظمت کے ساتھ سوال کیا تو بادل برسنے لگے۔
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے محترم چچا اور آپ کے والد گرامی کے وہ
بھائی ہیں جو سارے لوگوں سے ممتاز ہیں اس لیے کہ انہیں نبی
صلی اللہ علیہ وسلم کا اس امر میں وارث بننے کا شرف حاصل ہوا۔
اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ بستیوں کو وہ حیات نو بخشی کہ یا بوی
کے بعد پھر تمام اطراف سرسبز و شاداب نظر آنے لگے۔

ایک اور صحابی حضرت عباس بن علیہ رضی اللہ عنہ کا کلام بھی ملاحظہ ہو:

بَعِيَ سَقَى اللَّهِ الْحَجَارَ وَأَهْلَهُ عَشِيَّةً يَسْتَسْقِي بِشَيْبَةِ عَسَى
تَوَجَّهَ بِالْعَبَّاسِ فِي الْجَدِيدِ رَغْبًا إِلَيْهِ فَمَارَاحُ حَتَّى أَتَى الْمَطَرُ

وَمِنَّا رَسُولُ اللَّهِ فَبِئْسَ أَشْرَافُهُ فُهَلْ فَوْقَ هَذَا الْمَفَاحِرُ مُفْتَحَرُ

”میرے چچا (دادا) کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے حجاز مقدس اور اہل حجاز کو اس رات ہی سیراب کر دیا جب عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کی بزرگی کے ساتھ بارش مانگی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہما قحط سالی میں عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ بارگاہِ ایزدی میں متوجہ ہوئے جس کو شرف یہ ملا کہ بارش نازل ہوئی۔

اللہ جل جلالہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم میں سے ہیں اور ہم میں ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث ہے۔ کیا کسی فخر کرنے والے کے لیے اس سے بڑھ کر کوئی قابل فخر چیز ہو سکتی ہے؟

مذکورہ اشعار سے نہایت صراحت کے ساتھ یہ مسئلہ پایہ ثبوت کو پہنچا کہ یہاں تو صل حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ہی ساتھ ہے۔ اب جس نے بھی یہاں ان الفاظ کو اس ظاہری مفہوم سے پھیرنے کا قصد کیا یقیناً اس نے ان دو صحابہ کرام رضی اللہ عنہما پر بھوٹ باندھا اور اپنے نفس کی پیڑی کا ارتکاب کیا۔

۵۔ بعض لوگوں نے یہ دسورتاویل بھی پیش کی کہ:

یہ کلام اپنے ظاہر پر نہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول میں مضاف محذوف کا مقدر ہونا ضروری ہے۔ یعنی ”وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بَعْدَ نَبِيِّنَا“ سے مراد ”بَعْدَ عَلَائِمِ نَبِيِّنَا“ ہے۔

ان لوگوں کا یہ معاندانہ قول کوئی حیثیت نہیں رکھتا کیونکہ اس میں نص کو اپنے ظاہر سے پھیرنا لازم آتا ہے اور ان کے پاس محض ایک خیالی شبہ کے اور کوئی دلیل بھی نہیں کہ جس پر کوئی مغور کیا جاسکے۔

لہذا نص کو اپنے ظاہر پر ہی قائم رکھنا واجب ہو گا کیونکہ حذف خلاف اصل ہے اور اصل پر عمل کرنا واجب ہے۔ مخالف کا یہ کہنا کہ "ارادہ بعد دعاء عم نیتک" واضح مطلب ہے کیونکہ ارادے کا محل دل ہے۔ اور ظاہر کے خلاف ہر ارادے کی تعیین باطل ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس طرح لوگوں پر دین کو مشتبہ کیا ہو کہ ان کا ظاہر کلام ان کے ارادے کے خلاف ہو۔

۶۔ یہ مختصر مذکورہ کام تو فقط ایک شب کے رو میں تھا ورنہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ وسیلہ پکڑا جو حضرت ابن عمر بلال بن حارث المزنی اور ام المؤمنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے جس کا مفصل بیان انشاء اللہ اپنے مقام پر آئے گا اور تو تسل

۷۔ حضرت بلال بن حارث مزنی کا واقعہ جو فتح الباری (۴/۵۹۵) میں بطور تعلیق مذکور ہے یعنی روایت معلق ہے مخالف نے اس پر نہایت تکلف بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

۸۔ المعلق: ما حذف من مبدأ استاده را وفاء کسر علی التالی "معلق وہ روایت ہے جس کی ابتداء سند سے ایک یا ایک سے زیادہ مسلسل راوی حذف کر دیے جائیں مثلاً امام بخاری نے صحیح میں باب ما یدکر فی الفجین کے مقدمہ میں یہ حدیث نقل کی: "وقال ابو موسیٰ غنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکبתיہ حین دخل عثمان ابو موسیٰ نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مبارک زانوؤں کو ڈھانپ لیا جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ داخل ہوئے ایہ حدیث معلق ہے۔ کیونکہ امام بخاری نے ایک صحابی کے علاوہ اس کی تمام سند کو حذف کر دیا اور وہ ایک صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہیں (تیسرے مصطلح الحدیث: ۶۸)

بالعباس رضی اللہ عنہ کی تصریح میں اشعار گزر چکے ہیں۔
 کسی بھی صاحب عقل سے یہ بات مخفی نہیں کہ ایک متوتل (وسیلہ)

کے ساتھ طرح طرح کے اعتراضات کی بوچھاڑ کر دی اور کہہ دیا کہ یہ ایک اثر ہے۔ اگر بقول شارح اس کا صحیح ہونا فرض بھی کر لیا جائے تو یہ بعد از وصال استسقام مابین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جواز پر حجت ہونے کی حیثیت نہیں رکھتا، جس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں۔

- ۱۔ یہاں سائل جہول ہیں یعنی معلوم نہیں کہ سوال کرنے والا کون ہے ؟
- ۲۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل اس کے خلاف ہے حالانکہ وہ شریعت کے تقاضوں کو سب سے زیادہ جانتے ہیں اور ان میں سے کوئی بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر انور پر بارش وغیرہ مانگنے کے لیے نہیں آیا، بلکہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اس سے عدل کیا اور قحط کی شدت میں حضرت عباس کے توسل سے بارش مانگی جس پر کسی صحابی نے انکار نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ حق یہی ہے۔
- ۳۔ بے شک اس شخص کا جو فعل ہے وہ منکر اور شرک کی طرف وسیلہ ہے بلکہ بعض اہل علم نے اس کو شرک کی اقسام میں ذکر کیا ہے۔ پھر سیف کی مذکورہ روایت میں سائل کا نام "بلال بن حارث" بتایا گیا ہے جس کی صحت میں نظر ہے۔ حالانکہ شارح نے بھی یہاں سیف کی سند کو ذکر نہیں کیا۔

۴۔ فرض کریں یہ روایت اس سے صحیح ہے لیکن پھر بھی اس مسئلے میں حجت بقیہ ماشیہ اگلے صفحہ پر

پکڑنے والا کسی مردہ یا زندہ سے قطعی طور پر کچھ نہیں مانگتا اور یقیناً اللہ تعالیٰ سے ہی مانگتا ہے۔ لیکن اس میت یا زندہ کی بزرگی یا اس کے نیک عمل وغیرہ کے

نہیں بن سکتی۔ کیونکہ کیا صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل اس کے خلاف ہے۔ حالانکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی شریعت کو دوسروں سے زیادہ جانتے ہیں۔ یہ ہے ان اعتراضات کی تفصیل جو حضرت بلال بن حارث کے اثر (حدیث) پر وارد ہوئے۔ اب ہم ان معاندانہ اعتراضات کی نفویت کا احساس دلانے کی کما حقہ کوشش کرتے ہیں اور عرض گزاشت مذکورہ تریز کے عین مطابق ہوگی۔ پہلا اعتراض کہ سائل مجھول ہے۔ یہ دراصل شیخ البانی کے کلام سے مشہوم ہے جو التوسل کے صفحہ (۱۲۲) پر درج ہے۔

ھب أن القصة صحيحة فلا	فرض کریں کہ یہ قصہ صحیح ہے تو پھر بھی
حجة فيها لان مدارها على	اس میں حجت (دلیل) نہیں کیونکہ اس
رجل لسويس، وتسميته بلالاً	کا دار و مدار ایک غیر معین شخص پر ہے۔
في رواية سيف لا يساوي	روایت سیف میں بلال کا نام آنا بھی
شيئاً لأن سيفاً متفقاً على ضعفه	ناکافی ہے کیونکہ سیف کے ضعف پر اتفاق

ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے عرض گزار ہیں کہ قبر انور شریف پر آنے والا چاہے صحابی ہو یا تابعی، اس سے کلام نہیں۔ حجت ہے تو امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اقرار میں ہے جس کا بین ثبوت آپ کا مبارک عمل ہے کہ آپ نے اسے اس فعل سے منع نہیں کیا۔ بلکہ خود روز و کر عرض کرنے لگے۔

يادرب ما ألوأ ما
عجزت عنه۔
اے اللہ! میں اپنی کوشش میں
ذرا بھی کوتاہی نہیں کروں گا مگر وہ
بقیہ اگلے صفحہ پر

ساتھ بارگاہِ ایزدی میں تقرب حاصل کرتا ہے تو کیا ایسے امور میں پیغمبرؐ

جس سے میں عاجز ہوں۔

ii - رہی دوسری بات کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اس کے خلاف ہے۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اس کا حکم صرف ترک کا ہے اور ترک جواز کا قائم دیتا ہے۔ علاوہ ازیں اس آنے والے کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اقرار ایک ایسی دلیل ہے جس کے بعد ہر کریم النفس محقق کی تحقیق اس نکتے پر کم و نہ ہو جاتی ہے کہ قطعی طور پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل مبارک اس کے خلاف نہیں۔ جس کی مثال ”فتح الکلی“ میں ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے اثر (حدیث) سے بھی ملتی ہے اور یہ دونوں حدیثیں اس مسئلے میں نص کی حیثیت رکھتی ہیں

iii - تمیزے اعتراض کے بارے میں جو کہ ”اس آدمی کا فعل منکر اور شرک کی طرف وسیلہ ہے۔ بلکہ بعض اہل علم نے شرک کی اقسام سے شمار کیا۔“ ہم کہتے ہیں کہ یہ ایک دانستہ خطا ہے۔ اس لیے کہ حدیث کی صحت کو تسلیم کر لینے کے بعد کیا یہ گمان ہو سکتا ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس شخص کو شرک پر نچتے کیا؟ مخالف کی یہاں کیا رائے ہوگی؟ العیاذ باللہ (اللہ تعالیٰ عقل سلیم عطا فرمائے) امیں۔

پھر ایک محقق آدمی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ بصد تعجب ان سے دریافت کرے کہ کیا ہم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے دین کی تعلیم حاصل کرتے ہیں؟ یا ان کے اعمال میں محض اس لیے غور و فکر کرتے ہیں کہ غیر مسلمہ قواعد کے سہارے اپنی طبیعت کے مطابق ان پر حکم لگاتے رہیں؟ اور تعلیقات بقیہ اگلے صفحہ پر

کی عبادت وغیرہ کا تصور ہو سکتا ہے ؟ العیاذ باللہ نقل کفر کفر نباشد۔

میں مشغول ہونے کا یہی حق ہے ؟

بمشیت اہل علم کا یہی وظیرہ رہا ہے اور ہے کہ جو امر آثار صحیحہ اور عمل صحابہ رضی اللہ عنہم کے خلاف ہو، اس کو چھوڑ دیتے ہیں اور یہ قطعی التسليم ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مرقدا نور شریف پر حاضری دینا اور مخاطب ہونا شرک نہیں جیسا کہ بعض تشدد پسند لوگوں کا شیوہ ہے اور ابن تیمیہ نے بھی ایسے واقعات کا اعتراف کیا ہے جن کو آپ "اقضاء النظر المستقیم" کے صفحہ (۳۷۳) پر ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

تو کیا ابن تیمیہ نے نہایت سنجیدگی سے شرک کی داغ بیل ڈالی ہے یا معلق کی بحث کا حق ادا نہیں کیا یا معاملہ کیا ہے ؟

ہم بدحواسی، تناقض اور بدعت و شرک کی مرض سے اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

۱۷۔ یہی آخری بات کہ حدیث کو اگر صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس میں حجت نہیں کیونکہ کبار صحابہ کا عمل اس کے خلاف ہے۔ حالانکہ وہ دوسرے لوگوں سے آپ کی شریعت کو زیادہ جانتے والے ہیں !

اس کے بارے میں پہلے بھی ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں اور مخالفت کے ذہن کو بجانب حق گامزن کرنے کی مکمل کوشش کی ہے لیکن پھر بھی ہم تاکیداً ذکر کئے دیتے ہیں کہ حجت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول اور اقرار میں ہے اور یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ صغار (چھوٹے) صحابہ کی مخالفت ہوتے ہوئے کبار صحابہ کا عمل حجت نہیں ہوتا جیسا کہ علم اصول حدیث "میں مقرر بقیہ لکھ ص ۲۰

۳۔ تیسرے اور آخری اعتراض کی تفصیل درج ذیل ہے۔

امام المحدثین محمد بن اسماعیل بخاری نے صحیح بخاری میں نقل کیا۔ (الفتح ۲/۱۳۹۴) ہم سے عمرو بن علی نے بیان کیا، ہم سے ابوقتیبہ نے بیان کیا، ہم سے عبد الرحمن بن عبد اللہ بن دینار نے اپنے والد گرامی سے یوں بیان کیا کہ میں نے ابن عمر کو ابوطالب کے شعر کی مثال دیتے ہوئے سنا۔

وَابْيَضُ يَسْتَسْقِي الْغَمَامَ بَوَّجْهَهُ شَمَالُ الْيَتَامَى عَصْمَةُ لِلْأَمَلِ
”دلکش سفید رنگ والے جن کے نورانی چہرہ مبارک کی طفیل یارش
سے سیراب کیا جاتا ہے۔ وہ مقدس بستی یتموں کی مچاؤ ماویٰ اور
یوگان کی عصمت کی محافظ ہے۔“

اور عمر بن حمزہ نے کہا کہ ہم سے سالم نے اپنے باپ سے بیان فرمایا کہ
بسا اوقات میں نے حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرہ
والضحیٰ پر اپنی ترستی نگاہوں کی ٹھکنی لگا کر شاعر کا قول ذکر کیا تو اس قدر موسلا دھا
بارش برستی یہاں تک کہ ہر پرینا خوب جوش میں بہنا شروع ہو جاتا۔ (وہ شعر یہی ہے)
وَابْيَضُ يَسْتَسْقِي الْغَمَامَ بَوَّجْهَهُ شَمَالُ الْيَتَامَى عَصْمَةُ لِلْأَمَلِ
اور یہ حضرت ابوطالب کا قول ہے جس میں غل اشتدلال ان کا قول
”يَسْتَسْقِي الْغَمَامَ بَوَّجْهَهُ“ ہے۔

اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ابوطالب کے قول کی مثال دی اور

(بقیہ حاشیہ ص ۵۱)

ہے۔ یہاں کلام تو مزید بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر طوالت کا خوف لاحق نہ ہو تو
ہم اینٹ کا جواب پتھر سے دینے کا حق ادا کر دیں۔

اس کا تذکرہ اس حال میں کیا کہ نظر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر تھی اور یہ استسقاء میں
توسل یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت ہے، یہ نص غیر کا احتمال نہیں رکھتی۔

شیخ بشیر السہسوانیؒ "یہ نص غیر کا احتمال نہیں رکھتی" اور شیخ بشیر السہسوانی
نے اس صریح نص سے کہے گئے استدلال کا

جواب دیتے ہوئے کہا (ص ۳۷۳)

"اگر تم یہ کہو کہ 'یستسقی النعمام بوجهہ' کے الفاظ اس امر پر دلالت
کرتے ہیں کہ فضیلت والی ذوات کے ساتھ توسل جائز ہے۔ تو میں کہتا ہوں
ایسا توسل مکروہ ہے جس میں یوں کہا جائے کہ 'میں تجھ سے فلاں کے حق یا حرمیت
کے ساتھ سوال کرتا ہوں'۔ ہاں اگر نیک لوگ بارش مانگنے کے مقام پر موجود ہوں
یا ان سے دعا طلب کی جائے تو یہ مکروہ نہیں اور نہ ہی مکروہ سے کوئی شائبہ ہے
بلکہ یہ سنت صحیحہ سے ثابت ہے"

اور دوسرے مقام پر یہ کہا (ص ۲۷۴)

"جب صحابہ تابعین، تبع التابعین اور متفقا کی موجودگی نصرت و فتح
کا سبب بن سکتی ہے تو پھر اولادِ آدم کے سرورِ حضور احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم
کی موجودگی کے بارے میں تیرا کیا خیال ہے؟"

پھر اس نے صفحہ ۲۷۵ پر کہا کہ "ابوطالب کے قول 'یستسقی بوجهہ'
میں 'بوجهہ' اسے مراد بپرکتہ حضور ذاتہ أو بیدعائہ ہے
یعنی آپ کی بابرکت ذات کی موجودگی یا آپ کی دعا کے ساتھ سیراب کیا
جاتا ہے۔"

ہم اللہ تعالیٰ کی کامل توفیق سے کہتے ہیں کہ شیخ السہسوانی کا اس
توسل کو تبرک بالذات یا دعا کی طرف پھیرنا مقامِ غلو ہے جہاں تک دعا

کا تعلق ہے وہ تو مخفی نہیں لیکن "یستسقی بوجھہ" سے حضور ذات کی برکت
مرا لینا غور طلب ہے۔ ہاں ممکن ہے کہ تبرک اور توسل ان کے نزدیک
دونوں باہم معنی ہوں تو پھر صحیح ہے۔

علامہ بدر الدین عینی | علامہ بدر الدین عینی نے "عمدة القاری" (۲)

میں اس کی تصریح یوں کی :

حضرت ابو طالب کے قول کا معنی دراصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عز وجل کی
بارگاہ میں اس کے پیارے نبی حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وسیلہ
پیش کرنا کیونکہ آپ عبد المطلب کے استسقاء کے وقت حاضر تھے اور نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم بھی ساتھ تھے تو لوگوں کا اس وقت بارش مانگنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کے مقدس چہرہ انور کی برکت کے طفیل تھا۔

اور کیوں نہ ایسا موجبکہ "یستسقی الغمام بوجھہ" کے الفاظ عین
توسل ہیں اور ضروری ہے کہ نفس کو اپنے ظاہر پر رہنے دیا جائے کیونکہ دلیل
کے بغیر تاویل نہیں ہو سکتی اور یہاں کوئی دلیل موجود نہیں۔

علامہ محمد بن علی الشوکانی علامہ محمد بن علی الشوکانی نے انبیاء اور صالحین
کے ساتھ توسل کے جو آپ پر کلام کرتے ہوئے
مخالفین کا رد ہی نہیں بلکہ ان کے اعتراضات کی خوب تیج گئی کی اور علامہ
موصوف علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب "الدر النضید فی اخلاص کلمۃ التوحید"
میں کہا کہ :

"اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی بارگاہ میں اس کی مخلوق کے کسی فرد کے وسیلہ
پیش کرنے کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اپنے رب سے اُسے طلب کرتا ہے اور
شیخ عزیز الدین بن عبد السلام نے کہا کہ :

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ کسی کا وسیلہ پیش کرنا جائز نہیں۔ اگر اس بارے میں حدیث صحیح ہو تو۔ اور ہو سکتا ہے کہ اس نے اسی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہو جس کو امام نسائی نے اپنی ”سنن“ میں نقل کیا ہے۔ امام ترمذی نے اس کو نقل کر کے اس کو ”صحیح“ بھی کہا اور ابن ماجہ وغیرہ نے بھی اس کی تخریج کی کہ ایک نابینا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوا۔۔۔ اس نے کہا کہ اس میں درقول ہیں۔

۱۔ ایک تودہ توسل ہے جس کا ذکر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ

”کنا اذا اجدنا توسل بنبيك اليك فتسقيننا وانا نتوسل

اليك بعمرنا“ جو صحیح بخاری وغیرہ میں ہے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا کہ لوگ حیات طیبہ میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وسیلہ پیش کیا کرتے تھے اور یارش مانگتے تھے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مصالح کے بعد آپ کے چچا حضرت عباس کا وسیلہ پکڑا گیا اور ان کا توسل یارش مانگتا ہی تھا یعنی وہ دعا فرماتے اور لوگ ان کے ساتھ دعا میں شریک ہوتے تو یہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ان کا وسیلہ ہو گیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس میں ان کے لیے شافع (سفارش کرنے والے) اور داعی (دعا کرنے والے) کی حیثیت سے ہوتے تھے۔

۲۔ توسل کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مبارک حیات میں بعد از وصال پاک، موجودگی اور عدم موجودگی میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وسیلہ پیش کرنا اور یہ مخفی نہیں بلکہ حیات مبارکہ میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور بعد از وصال توسل بالغیر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع کی کوئی سے ثابت ہے۔ اس لیے کہ ان میں سے کسی فرد نے بھی امیر المؤمنین

حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر اعتراض یا انکار نہیں کیا جب آپ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا وسیلہ پیش کیا۔

یہ تھی شیخ عز الدین کی تقریر، جس پر علامہ شوکانی کی تفریع درج ذیل ہے کہ میرے نزدیک ایسی کوئی وجہ نہیں

جس کی بنا پر جواز توسل کو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص رکھا جائے۔

جیسا کہ عز الدین بن عبد السلام کا گمان ہے اور وجہ تخصیص نہ ہونے کی وجہ سے یہ ۱۔ ہم نے تمہارا یہ موقف اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے نہیں سمجھا۔ یعنی یہ موقف اجماع صحابہ سے ثابت نہیں۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں صاحب فضل اور اہل علم کے ساتھ توسل کی تحقیق

یہ ہے کہ ان کے اعمال صالحہ اور خصال حمیدہ کے ساتھ وسیلہ پکڑنا کیونکہ فضیلت اعمال سے ہی حاصل ہوتی ہے لہذا جب کوئی قاتل یوں کہے :

”اللھم اِنِّی اَتُوْسَلُ اِلَیْکَ“ اے اللہ میں میری بارگاہ میں فلاں

بالعالم الفلاحی فہو یا عتبا عالم کا وسیلہ پیش کرتا ہوں تو اس کا

ماقام بلہ من العلم مطلب یہ ہے کہ اس علم کا وسیلہ جو

اس فرد کے پاس ہے!

اور صحیحین وغیرہما میں ثابت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

نے ان تین اشخاص کا ذکر فرمایا جن پر پتھر کی ایک بھاری چٹان نے راستہ بند

کر دیا تھا کہ ان میں سے ہر ایک نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اپنے اپنے

لے نتیجہ بھی ہے کہ توسل کا قول درست ہے اور مخالف جس امر سے منع کرنے

کے درپے ہے۔ اس کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں۔

باقی اگلے صفحہ پر

اعمال میں سے سب سے زیادہ مخلص والے عمل کا وسیلہ پیش کیا تو چپٹا لڑھک گئی اور راستہ صاف ہو گیا۔

اگر اعمالِ صالح کے ساتھ توسل جائز نہ ہوتا یا شرک ہوتا جیسا کہ اس مسئلہ میں تشدد پسند لوگوں کا گمان ہے جیسے ابن عبدالسلام، نو حنفی صلی اللہ علیہ وسلم

الشیخ عز الدین بن عبدالسلام رحمۃ اللہ علیہ متشدد نہیں تھے۔ لیکن علامہ شوکانی کا بھی عند معقول ہے کہ انہوں نے یہ کلام بالواسطہ نقل کیا، جیسا کہ فضیلۃ الشیخ علامہ السید عبداللہ بن الصدیق الغماری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے (الرد المحتار المبتین صفحہ ۵۵) میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا: کہ یہ ابن عبدالسلام سے نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے۔ کیونکہ ان کا فتویٰ مخلوق کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر قسم اٹھانے کے بارے میں ہے نہ کہ کسی کے عزت و مرتبہ کے ساتھ سوال کرنے کے بارے میں۔ اور ہم ان کا کلام بعینہ یہاں نقل کرتے دیتے ہیں تاکہ مراد واضح ہو جائے اور ان کا یہ قول "فتاویٰ موصیئہ" سے ماخوذ ہے۔ جہاں تک مسئلہ دعا کا تعلق ہے تو وہ بعض احادیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی آدمی کو دعا سکھائی جس کے شروع میں یہ کہا :-
 قل اللهم انی اقسو علیک
 نبیئک محمد بنی الرحمة
 تیرے رحمت والے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قسم اٹھاتا ہوں۔
 اگر یہ حدیث صحیح ہے تو مناسب ہے کہ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہی خاص سمجھا جائے کیونکہ آپ اولادِ آدم کے سردار ہیں۔ کسی اور نبی،
 باقیہ اگلے صفحہ پر

ان کے واقعہ کو بیان کرنے کے بعد ان کے اس فعل کی تردید کرنے میں ذرا بھی تاثر نہ فرماتے یا اس واقعہ کا انکار فرما دیتے، حالانکہ آپ کے غلاموں میں سے بھی کسی نے یہ نہیں کہا کہ ان کی دعا قبول نہیں ہوئی تو اس سے معلوم ہوا کہ انبیاء اور اولیاء کے ساتھ توسل سے منع کرنے والے جو اعتراضات پیش کرتے ہیں وہ دراصل وارد نہیں ہوتے بلکہ وہ محل نزاع پر ایک ایسا استدلال

بقیہ حاشیہ ص ۵۵

فرشتے یا ولی کے ساتھ اللہ پر قسم نہ اٹھائی جائے کیونکہ ان کا یہ مقام نہیں ہے اور یہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارفع و اعلیٰ درجے پر فائز ہونے کی وجہ سے آپ ہی کا خاصہ ہے۔

پھر السید عبداللہ بن الصدیق الغماری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کہ یہ عزالدین کا کلام حرت بہ حرت ہم نے فتاویٰ موصلیہ سے نقل کیا ہے اور علامہ السیوطی، امام قسطلانی وغیرہما نے بھی اسی طرح نقل کیا اور اس کے ساتھ استدلال اسی مسئلے پر کیا کہ اس کی مراد یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر قسم اٹھانا آپ کی خصوصیات سے ہے اور یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ ہمارا موضوع کسی کے جاہ و عزت کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے سوال کرنا ہے نہ کہ اس پر قسم اٹھانا ان دونوں مشلوں میں بہت زیادہ فرق ہے جو مخفی نہیں۔ ابن تیمیہ پر بھی یہ حقیقت مشتبہ ہو گئی اور یہ دونوں مسئلے اس پر باہم متداخل ہو گئے، کمال اللہ ہی حاصل ہے۔

”بحوالہ الرد المحتکم المتین صفحہ ۵۴، ۵۵ اور اسی کتاب کا حاشیہ

ص ۲۲۲

ہے جس کو اصل مسئلہ سے دور کا بھی علاقہ نہیں۔ مثلاً قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات طبیات۔

۱۔ مَا تَعْبُدُ هُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ (الزمر ۳)
ہم تو صرف انہیں اتنی بات کیلئے پوجتے ہیں کہ یہ ہمیں اللہ کے پاس نزدیک کر دیں۔

۲۔ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا
۳۔ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْمَعُونَ
لَهُمْ شَيْءًا (الرعد ۱۴)
تو اللہ کے ساتھ کسی کی بندگی نہ کرو۔
اسی کا پکارنا سچا ہے اور اس کے سوا جن کو پکارتے ہیں وہ ان کی کچھ بھی نہیں سنتے۔

ان مشرکین کا یہ کہنا "مَا تَعْبُدُ هُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ"۔ اس امر کی وضاحت کر رہا ہے کہ وہ ان بتوں کی عبادت کرتے تھے اور کسی عالم کا وسیلہ پکڑنے والا لامحالہ اس کی عبادت نہیں کرتا بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ اس کے علم کی وجہ سے اس کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مرتبہ و مقام حاصل ہے اور اسی کے سبب اس کا وسیلہ پکڑتا ہے اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان "فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا" اس سے روکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی غیر کو نہ پکارو گویا کہ یوں نہ کہو "يَا لِلَّهِ وَبِفُلَانٍ" اور کسی عالم کا وسیلہ پکڑنے والا اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں پکارتا اور محض اس کی بارگاہ میں اسی کے کسی بندے کے نیک عمل کو بطور وسیلہ پیش کرتا ہے۔ جیسا کہ ان تین آدمیوں نے اپنے اپنے نیک اعمال کا وسیلہ پیش کیا جن پر ایک بھاری چٹان نے غار کا منہ بند کر دیا تھا اور اسی طرح ہی اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ" وضاحت کرتا ہے۔

کہ وہ لوگ ان بتوں کو پکارتے ہیں جو ان کی دعا سن ہی نہیں سکتے اور اس رب کو نہیں پکارتے جو دعا سنتا اور قبول کرتا ہے۔

پس عالم کا وسیلہ پیش کرنے والا شخص اللہ تعالیٰ سے ہی دعا کرتا ہے اس کے علاوہ نہ کسی سے دعا کرتا ہے اور نہ ہی اس کے ساتھ کسی اور سے دعا کرتا ہے۔

جب یہ مفہوم آپ کے ذہن نشین ہو گیا تو اب توسل سے روکنے والوں کے اعتراضات کی نزدیک آپ پہ مخفی نہیں رہی۔ کیونکہ وہ ایسے دلائل ہیں جو محل نزاع سے بالکل خارج ہیں اور استدلال کرنے والوں کی غیارت و جہالت پر واضح تر ہیں۔ جیسا کہ اوپر ذکر گزر چکا ہے ماسی طرح کا ایک اور استدلال جو وہ پیش کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

وَمَا آدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ	اور تو کیا جانے کیسا انصاف کا دن
شَوْءٌ مَا آدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ	پھر تو کیا جانے کیسا انصاف کا دن۔
يَوْمَ لَا تَمَلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ	جس دن کوئی جان کسی جان کا کچھ اختیار
نَسِيئًا وَلَا أَمْرٌ يَوْمَ نَحْجِزُ لِلَّهِ	نہ رکھے گی اور سارا حکم اس دن اللہ کا ہے

(الانفطار/ ۱۷، ۱۸، ۱۹)

اس آیت شریفہ کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ روز قیامت متغیر یا امرگو یعنی صفت اسی کا ہی حکم ہوگا اور اس ذات پاک کے علاوہ کسی کا ذرا بھی حکم نہیں ہوگا اور کسی نبی یا عالم وغیرہ کا وسیلہ پکڑنے والا یہ عقیدہ نہیں رکھتا کہ یہ روز قیامت کے امر میں اللہ تعالیٰ جل جلالہ کے ساتھ شریک ہے

(العیاذ باللہ)

خدا نخواستہ اگر کسی کا کسی بھی بندے کے بارے میں یہ عقیدہ ہو چلا ہے تو

نبی ہو یا غیر نبی۔ تو وہ کھلی گمراہی میں ہے۔ اسی طرح منع توسل پر ایک اور استدلال پیش خدمت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

- ۱۔ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ یہ بات تمہارے ہاتھ نہیں (الاعرن)
 ۲۔ قُلْ لَا أَصْلَحُ لِنَفْسِي نَفْعًا تَمَّ قِرَاؤُہِیں اپنی جان کے بھلے بڑے کا
 وَلَا ضَرًّا۔ خود مختار نہیں۔ (الاغاثہ/ ۱۸۸)

یہ دونوں آیتیں تصریح کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے اللہ کے امر سے کچھ نہیں اور وہ اپنی ذات کے لیے نفع کے مالک ہیں نہ ضرر کے تو کسی اور کے لیے وہ کیسے مالک ہو سکتے ہیں حالانکہ ان دونوں آیتوں میں نہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ توسل منع ہے اور نہ ہی کسی اور نبی، ولی یا عالم کے ساتھ جبکہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مقام محمود عطا کیا ہے جو شفاعت عظمیٰ کا مقام ہے اور مخلوق کو تلقین کی کہ اس مقام کو آپ کے لیے اللہ تعالیٰ سے مانگتے رہا کریں اور اسی کیلئے ارشاد ہے :-
 سَلْ تُعْطَ وَاسْتَسْقِ كَسْفَتْ مَاتُجَّ عَطَا كَمَا جَاءَ كَا اور سفارش کر

تیری سفارش قبول کی جائے گی۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب حکیم میں یہ قید بیان فرمائی کہ شفاعت نہیں ہوگی۔ مگر اسی کے حکم سے اور حکم نہیں ہوگا مگر اُسے جس کو وہ پسند کرے۔ اسی طرح منع توسل پر ایک اور استدلال ہدیہ قارئین ہے جب یہ فرمان باری تعالیٰ نازل ہوا۔

وَأَشَدُّ لِعَشِيرَتِكَ الْأَقْرَبِينَ اور اے محبوب اپنے قریب تر رشتہ داروں کو ڈراؤ۔ (الشعراء/ ۲۱۴)

تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام یوں کہتے تھے ۔

یا فلان بن فلان لا املك لك
من الله شيئاً۔ اور
یا فلان لا بنت فلان لا املك
لك من الله شيئاً۔

اے فلاں کے بیٹے! میں تیرے لیے
اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کا بھی مالک نہیں ہوں
اے فلاں کی بیٹی! میں تیرے لیے اللہ
تعالیٰ سے کسی چیز کا بھی مالک نہیں ہوں

اس میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
اس کو نفع نہیں دے سکتے جس کو اللہ تعالیٰ نے ضرر دینے کا ارادہ کیا ہو، اور
اس کو ضرر نہیں دے سکتے جس کو اس نے نفع دینے کا ارادہ کر رکھا ہو، اور
وہ کسی کے لیے بھی اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کا مالک نہیں چاہے وہ قرینہ دار
سے ہو یا کوئی اور۔۔۔

یہ حقیقت تو ہر مسلمان کو معلوم ہے لیکن اس میں ایسی کوئی دلیل نہیں
جس سے یہ کہا جاسکے کہ اللہ جلّ جلالہ کی بارگاہ میں بطور وسیلہ
بھی پیش نہیں کیا جاسکتا اور یقیناً یہ اس سے کچھ طلب کرنا بے جواز و نہی کا
مالک ہے اور مانگنے والے کا یہ ارادہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی طلب سے پہلے
کوئی ایسا وسیلہ پیش کرے جو حقیقی طور پر عطا کرنے والے اور منع کرنے والے
(اللہ تعالیٰ وحدہ) کی بارگاہ میں قبولیت کا باعث بنے اور وہی ذات جو
عطا و منع میں مشغول ہے وہ اللہ تعالیٰ جل مجدہ الکریم کی ذات پاک ہے
اور وہی روز قیامت کا مالک ہے۔

یہاں تک علامہ لشوکانی کا کلام من وعن نقل کیا گیا ہے اور اب
علامہ آلوسی کا کلام پیش خدمت ہے۔

علامہ محمود آلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ جل شلہ کی بارگاہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ و مقام کے ساتھ وسیلہ پیش کرنے میں ہمیں کوئی حرج معلوم نہیں۔ چاہے یہ عمل آپ کی حیات مبارکہ میں ہو یا بعد از وصال۔ اور جاہ سے وہ معنی مراد ہے جو صفات باری تعالیٰ میں سے کسی ایک صفت کی طرف راجع ہو مثلاً اس سے مراد وہ محبت تامہ ہے جو آپ کی شفاعت کی ناقابل رد قبولیت کا تقاضا کرتی ہے۔ لہذا سوال کرنے والے کے اس قول کا معنی یہ ہوگا۔

اللہ تعالیٰ تیرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جاہ کو تیری بارگاہ میں وسیلہ بنانا ہوں کہ تو مجھے ایسے میری حاجت پوری فرما	اللہ تعالیٰ تیرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جاہ کو تیری بارگاہ میں وسیلہ بنانا ہوں کہ تو مجھے ایسے میری حاجت پوری فرما
اے اللہ جو تجھے اپنے محبوب سے محبت ہے اس کو میری حصولِ مراد میں وسیلہ قبول فرما۔	اے اللہ جو تجھے اپنے محبوب سے محبت ہے اس کو میری حصولِ مراد میں وسیلہ قبول فرما۔

اس سوال اور مندرجہ ذیل سوال میں کوئی فرق نہیں۔

اے اللہ میں تیری بارگاہ میں تیری ہی رحمت کا وسیلہ پیش کرتا ہوں کہ تو یہ کام کرے	اے اللہ میں تیری بارگاہ میں تیری ہی رحمت کا وسیلہ پیش کرتا ہوں کہ تو یہ کام کرے
اے اللہ میں تیری بارگاہ میں تیری ہی رحمت کا وسیلہ پیش کرتا ہوں کہ تو یہ کام کرے	اے اللہ میں تیری بارگاہ میں تیری ہی رحمت کا وسیلہ پیش کرتا ہوں کہ تو یہ کام کرے

(بحوالہ "جلاء العینین" صفحہ ۵۷۲)

توسل کا تعلق اعتقادات سے نہیں

توسل فروعی مسائل کا ایک موضوع ہے کیونکہ اس کی حقیقت وسیلہ پکڑنا یعنی اللہ تعالیٰ کی جناب میں قربت حاصل کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ جل جلالہ کا ارشاد ہے :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ
اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور اس کی طرف وسیلہ ڈھونڈو۔
(المائدہ ۳۵)

توسل کی کسی قسمیں ہیں اور اس کا حکم جواز، مستحب اور حرمت پر مختلف صورتوں میں مشتمل ہوتا ہے۔ اس کے حکم کا تعین احکام شرعیہ سے متعلق ہے جس کا موضوع علم فقہ ہے اور فقہ کے موضوعات کو توحید اور عقائد میں داخل کر دینا بلاشبہ غلطی ہے۔ اتنی احتیاط بہر صورت ضروری ہوتا ہے کہ ہر بحث اپنے مقام پر قائم رہے۔

امام المسلمین حضرت سیدنا امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کسی شخص کا اپنی دعا میں یوں کہنا مکروہ ہے :-

اسئلك بمعقد العز من عرشك میں تجھ سے تیرے عرش معقد العز

کے ساتھ سوال کرتا ہوں۔

(امام محمد کی الجامع الصغیر صفحہ ۳۹۵ مع النافع الکبیر)

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس قول کو ”یُكْرَهُ“ سے تعبیر کیا تو اب امر یہاں مشترک ہے کہ آیا کراہت تنزیہیہ ہے یا تحریمیہ جیسا کہ اصحاب

فقہ نے اپنی اپنی فقہی تصنیفات میں "کتاب الکراہیۃ اور الخطر
والإباحۃ" کے تحت یہ اصول مقرر کیا ہے۔

ائمہ فقہاء استدعاء کے باب میں اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی
مرقدانور کی زیارت کے وقت توسل کا ذکر کرتے ہیں۔

بہر حال توسل کی بحث کو عقائد میں داخل کرنا اور اس کو شرک کے
وسائل میں سے ایک وسیلہ بنانا بدعت ہے کئی مسلمان اسی کا شکار ہوئے
اور ایک عجیب مسلک نے جنم لیا جس کی بناء پر آپس میں عداوت کی آگ
بھڑکنے لگی اور بھائی بھائی اور باپ بیٹے کے درمیان اختلافات
رونما ہوئے۔

جو شخص بھی دیانت داری سے ان کتب و رسائل کا گہری نظر سے
مطالعہ کرتا ہے جن کو بعض معاصرین نے تصنیف کیا ہے۔ مثلاً
”مشہد اہل السنۃ والجماعۃ“، ”أصول اہل السنۃ“، ”عقیدۃ
الفرقۃ الناجیۃ“، ”العقیدۃ الصحیحۃ۔ مجمل اصول
اہل السنۃ والجماعۃ“ اور خصائص اور تمیزات کا مطالعہ کرنے
والا یقیناً خوف اور جہالت کو یکجا دیکھے گا اور تشدد کی کئی اقسام سے واقف
ہوگا اور جلد ہی اس پر دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی واضح ہو جائے گا۔
صاحب عقل و دانش پر ضروری کہ ایسے لوگوں کا انکشاف کیا جائے اور
ان جہلاء کے خطرات سے آگاہ کیا جائے اور ساتھ ساتھ ان کی بھی سیج کٹی
کی جائے جو ان لوگوں کے پروگرام یعنی اختلاف بین المسلمین کو آگے
بڑھانے کے لیے ہجرت پر جفاکش مزدوروں کی طرح سرگرم ہیں۔

بے شک کسی آدمی کا دونوں میں کسی ایک رائے کو اخذ کر لینا تعجب

نہیں لیکن انتہائے تعجب تو یہ ہے کہ جو کسی ایک رائے کی پیروی کرتا ہے پھر اسی کو ہی حق سمجھتا ہے اور اسی کی طرف ہی رجوع کرنے کو ضروری قرار دیتا ہے اور دوسرے لوگوں کی رائے کو اختیار کرنے کو ان کے بدعتی ہونے کی دلیل بناتا ہے۔ ایسے لوگوں سے علیحدگی بہر صورت ضروری ہے۔

خدا کے لیے ہمیں بتاؤ کہ ائمہ علماء میں سے کسی عالم نے یہ عجیب مختلف مسلک اختیار کیا ہے؟ حاشا وکلا! ایسے تو کثیر اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ بندے بھی ابتداء وغیرہ کے متہم ہو جائیں گے۔ حالانکہ تحقیق کی جلتے تو حق بات ان کے ساتھ ہے اور جہالت کا ڈھیر اختیار کے پاس ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں التجا کرتے ہیں کہ مسلمانوں کا اُمّ حق بات کی طرف لوٹ آئے۔ اس مسئلہ میں تشدد کرنے والے بھائیوں کی خیر خواہی کے لیے ہم پر ضروری ہے کہ ہم بعض نصوص کا ذکر کریں جو حق بات کی تائید کرتی ہیں جس کو ہم نے ذکر کر دیا اور بہاری غرض تو سل کے مافیین کے لیے ہی حجت پیش کرتا ہے۔

۱۔ ابن حنین بن غنم الإحسانی ^{رحمہ اللہ} شیخ حسین بن غنم
احسانی نے روضۃ الافکار
والافہام لمستاد حال الامام میں کہا: استفاد میں ان کا قول ہے۔

یہ محمد بن عبد الوہاب کے اصحاب کے
میں سے ہے اور اس کی مذکور کتاب طبع ہو چکی ہے۔ دیکھئے
(روضۃ الناظرین ۱۱/۷۸)

لاہاں بالتوسل بالصالحین اور یاد کے ساتھ توسل میں کوئی حرج
حرج نہیں۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول
خصوصاً شاہد ہے۔ باوجودیکہ ان کا قول ہے کہ مخلوق سے استغاثہ نہیں کیا
جائے گا۔ اور فرق نہایت واضح ہے۔ اس پر مفصل کلام ہمارے موضوع
سے متعلق نہیں تو بعض علماء کا ادیان کے ساتھ توسل کی رخصت دینا اور بعض
کا اس کو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ہی خاص رکھنا یا ایک
فقہی مسئلہ ہے اور ”اکثر علماء اس سے منع کرتے ہیں اور اس کی کراہت کے
کے فائل ہیں۔ اگر ہمارے نزدیک یہ ہو کہ توسل ہے تو وہ مکروہ ہے۔ لیکن ہم اس
کے فاعل پر انکار نہیں کر سکتے اور نہ ہی مسائل اجتہاد میں انکار ہوتا ہے۔
(الہدایۃ کی کتاب، صفحہ: ۱۸۳)

”اکثر علماء“ سے مراد وہی علماء ہیں جو اس کے نزدیک مخصوص ہیں اور حق
بات یہی ہے کہ جمہور علمائے اُمت کا فتویٰ اس کے جواز پر ہے، اور شیخ مالکی ہیں
اور ان کے اہل مذہب کا توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جواز پر اتفاق ہے اور توسل
بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کراہت پر علمائے مالکیہ میں سے کسی ایک کا قول بھی
محفوظ نہیں، جیسا کہ اس کی تحقیق ہمارے شیخ علامہ محقق السید عبداللہ بن
الصدیق الثماری قدس اللہ سرہ نے الرد المحتکم المتنبین (۸۹-۹۱) میں کی ہے۔

وَلَا يَطْرَأُ خَرْجُهَا أَنْ تَقْطَعَ
وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ أَسْأَلُكَ
أَنْ تَنْقِذَنِي مِنَ الشَّرَوَاتِ
تَغْفِرَ لِي ذُنُوبِي حَبِيبًا إِنَّهُ
لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ
(مسودہ ابن ماجہ)

سکرتا ہوں بیشک غرور اور تکبر کیلئے
نہیں لکلا بلکہ تیرے غضب کے خوف
اور تیری رضا مندی کی تلاش کے لیے
فلکا ہوں میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ
مجھے انہم سے بچا اور میرے لیے میرے سارے
گناہ بخش دے اور یقیناً تیرے سوا
کوئی گناہ نہیں بخش سکتا

یہ حاصل ہے، اس دلیل کا جس کے ساتھ توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے جواز کے قائلین استدلال کرتے ہیں۔

اور مانعین یعنی توسل سے روکنے والے اس کے بارے میں کہتے ہیں
کہ اگر حدیث صحیح ہے تو اس میں بعد از وصال توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے جواز پر دلیل نہیں اور اس کا جواز فقط آپ کی حیات طیبہ میں آپ کی
موجودگی میں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمارے قول کی تصحیح پر یہ دلیل ہے کہ
حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے توسل
سے بارش مانگی اور کہا: اے اللہ ہم جب قحط سالی کا شکار ہو جایا کرتے
تو تیری بارگاہ میں تیرے نبی کا وسیلہ پیش کرتے تھے اور تو ہمیں سیراب کرتا
تھا اور اب ہم تیرے پیارے نبی کے چچا کا وسیلہ پیش کرتے ہیں تو ہمیں
سیراب کر دے، اور انہیں سیراب کر دیا گیا۔

اگر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ توسل وصال شریف
کے بعد بھی جائز ہوتا تو امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ
نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نظر انداز کر کے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا وسیلہ

نہ پیش کرتے یہی دلیل ہے جو ان علماء نے اس مسئلہ میں ذکر کی ہے
 اگرچہ ہم ایسے الفاظ کی روشنی میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منع
 کے قائل ہیں جبکہ ہمارا اعتقاد بھی منع کے صحیح ہونے پر ہے۔ اس کے باوجود
 ہم توسل کے قائل کے بارے میں تشدد نہیں کریں گے۔ چہ جائیکہ
 ہم اس کی تکفیر کریں کیونکہ اس کا استدلال بھی حدیث سے ہے (صفحہ ۳۲/۳۱)
۳۔ محمد عبدالوہاب محمد بن عبدالوہاب سے پوچھا گیا کہ استسقاء کے
 بارے میں ان کا قول ہے۔

لا باس بالتوسل بالصالحین صالحین کے ساتھ توسل میں کوئی
 حرج نہیں۔

اور امام احمد کا قول ہے "یتوسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم
 خصوصاً" نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ توسل پکڑتے ہیں باوجود ان کے
 اس قول کے کہ "انک لا یستغاث بمخلوق" مخلوق سے فریاد نہیں کی
 جائے گی۔ ان اقوال کے پیش نظر فتویٰ کیا ہے؟ تو انہوں نے جس کلام
 سے جواب دیا وہ من و عن پیش خدمت ہے۔

۱۔ یہ بحث گزر چکی ہے کہ استدلال کی غرض اور انتہاء ترک سے ہے جس کا
 جواب ہم نے ذکر کر دیا ہے کہ ترک فقط اس کے ترک کے مجاز پر دلالت کرتا ہے
 علاوہ ازیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بعد از وصال
 بھی وسیلہ پیش کیا جیسا کہ بلال بن حارث، ابن عمر اور عائشہ رضی اللہ عنہم کے
 آثار میں موجود ہے اور توسل بالعباس ان کی ذات اور وعادوں کے ساتھ
 توسل ہے جیسا کہ گزر گیا۔

فہذہ المسئلة من مسائل الفقہ وان کان الصواب عندنا قول الجمهور۔ اِنَّہ مکروہ، فلا نکر علی من فعلہ ولا انکار فی مسائل الاجتہاد۔

اس مسئلہ کا تعلق فقہ سے ہے۔ اگرچہ ہمارے نزدیک جمہور کا یہ قول صحیح ہے کہ "توسل مکروہ ہے تو پھر بھی ہم اس کے قائل پر انکار نہیں کریں گے کیونکہ اجتہادی مسائل میں انکار نہیں ہوتا۔"

(فتاویٰ ابن عبد الوہاب ۳/۶۸)

۴۔ الشیخ القنوجی

آداب الدعاء ص ۳۷ میں اس کی یوں تصریح

کی ہے۔ "توسل کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں انبیاء کا وسیلہ پیش کرنا اور اس پر وہ حدیث شاید ہے جس کو امام ترمذی نے عثمان بن حنیف سے نقل کیا یہاں شیخ نے وہ نامینا کے توسل والی حدیث کا ذکر کیا۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں صالحین کا وسیلہ پیش کرنا اور اس پر دلیل وہ حدیث ہے جو صحیح بخاری میں مروج ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ

ﷺ کے واسطے سے دعا کی تو فرمایا جواز اور مستحب پر ہے

"الفرع لہ بن مفلح الحنبلی" (۱/۵۱۵) میں اسکی یہ تصریح ہے۔

"ویرجوز التوسل بصالح وقیل

یستحب قال احمد فی منسکہ

الذی کتبہ للمروزی اِنَّہ

یتوسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم

فی دعائہ وجزمہ فی

المستوعب وغیرہ۔

وغیرہ میں اس پر جزم (یقین) کیا گیا۔

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے محترم چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے
بارش طلب کی۔

پھر شیخ اپنے تاثرات کا اظہار یوں کرتے ہیں کہ:

ابیار اور اولیاء کے ساتھ توسل ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں اہل علم کا
اختلاف اتنا شدید ہوا کہ نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ انہوں نے ایک دوسرے
کی تکفیر کی یا بدعتی اور گمراہ ٹھہرایا۔ حالانکہ مسئلہ اتنا پیچیدہ نہ تھا اور نہ ہی ایسے
افراط و تفریط کی ضرورت تھی اور صاحب کتاب "الدين الخالص" نے اور
علامہ شوکانی نے "الدارالتصنيف في اخلاص كلمة التوحيد"
میں اس مسئلے سے متعلق پوری پوری بحث کا حق ادا کیا ہے جس کا خلاصہ
یہ ہے کہ پیش آنے والے چند واقعات کی روشنی میں ان کے ساتھ توسل
جائز ہے اور کچھ روایات کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر توسل کا قصہ
بھی جائز ہے یعنی توسل صرف آپ کی ذات گرامی کے ساتھ ہی خاص ہے
اور نہ ہی اس پر کسی کو قیاس کیا جائے اور نہ ہی کسی چیز کا اضافہ کیا جائے
ہمیں اس میں ذرا بھر بھی شک نہیں کہ جو شخص توسل کو اللہ تعالیٰ کے لیے
اخلاص نہیں سمجھتا تو اس پر کوئی گناہ اور وبال نہیں اور جو شخص اس کے
برعکس توسل کا قائل ہے وہ بھی گنہگار نہیں بلکہ اس نے ایک جائز فعل
کا ارتکاب کیا ہے اور اسی طرح اعمال صالحہ کے ساتھ بھی توسل ثابت
ہے۔ جیسا کہ پہلے اس کی طرف اشارہ گزر چکا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ
یہ مسئلہ اس طرح کے تزلزل اور اضطراب کا محل نہیں ہے لیکن جہالت
اور تعصب کے فسادات، لکیر کے فقیر اور بے راہ روی کے خطرات شمار
کے باہر نہیں ہیں۔

اب کوئی مضائقہ نہیں کہ ایک اچھے قاری کی نظر التفات ان رسائل کی ایک قسم کی طرف مبذول کرائی جائے جو وحشت و ضلالت کے جوالا بھی اور مسلمانوں پر جبر و ستم سے لبریز ہیں۔ ان رسائل میں سے ایک رسالے کا نام ”وقفات مع کتاب الدعاة فقط“ ہے جس میں مولف نے للدعاة فقط کے مصنف کو عجیب وار بنانے کے لیے طرح طرح کے جھگڑے استعمال کئے۔

بطور مثال اس کا ایک مسئلہ پیش خدمت ہے۔ امام حسن البنا رحمۃ اللہ کا قول ہے :-

والدعاء إذا قرن بالتوسل إلى	اور دعا جب اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں
الله تعالى بأحد من خلقه	اس کی مخلوق کے کسی فرد کے توسل کے
خلاف شرعی فی کیفیت الدعاء	ساتھ ملائی جاتی ہے تو اس دعا کی
ولیس من مسائل العقیدہ۔	کیفیت میں شرعی اختلاف سے جس
(صفحہ ۲۵)	کا عقیدے کے مسائل سے کوئی تعلق نہیں۔

یہ حتیٰ ہے جس میں کوئی شک

نہیں اور اس کا منکر محسوسات کا منکر ہے اور بدیہی اور ضروری مسائل میں جھگڑا کرنے والا ہے۔ حالانکہ بدابست اور ضرورت محتاج دلیل نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ رسالے کا مولف بعض ایسے رسائل پر مطلع ہوا جو وحشت و ضلالت کی کان تھے اور ان میں اختلاف بین المسلمین کی بنیادیں قائم تھیں۔ یہ ان رسائل کی ورق گردانی میں مشغول ہوا اور اپنی مراد کے موافق فتویٰ دینے والوں کو نمایاں کیا جیسی کہ ایک شخص نے اپنے اس غیر سبیدہ قول سے اس کو خوب افادیت بخشی۔

التوسل بذوات الصالحين أو
حقه أو جاهه هو يعتبر أمراً
مبتدعاً ووسيلة من وسائل
الشرك والخلاف فيه يعتبر
خلافاً في مسائل العقيدة لا
مسائل الفروع، لأن الدعاء
فيه أعظم أنواع العبادات ولا
يجوز فيه إلا ما ورد في الكتاب
والسنة (ص ۳۱-۳۲)

برگزیدہ لوگوں کی ذات یا مقام و
مرتبہ کے ساتھ توسل کا اعتبار ایک
بدعت ہے اور شرک کے وسائل میں
سے ایک وسیلہ ہے اور اس میں اختلاف
کا اعتبار عقیدہ کے مسائل میں ہوگا
نہ کہ فروعی مسائل میں کیونکہ اس میں
دعا ہے جو عبادت کی ایک اعلیٰ ترین
قسم ہے اور اس میں جائز نہیں مگر
وہی جو کتاب و سنت میں وارد ہے۔۔۔

ہم کہتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ صحیح اور حسن آثار اور احادیث
اس کے قول کی تردید کرتی ہیں مگر یہ شخص ان میں ایک حدیث بھی دیکھ لیں
کر لیتا تو ضرور نقطہ انصاف تک رسائی حاصل کر لیتا۔ مثلاً تابعین کے نبی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ وسیلہ پکڑنے والی حدیث، حضرت عثمان بن
حنیف کا اس دوسرے شخص کو عمل بتانا اور حماد بن سلمہ کی زیادت صحیحہ وغیرہ
اور اُسے چاہیے کہ غیر کی تقلید چھوڑ کر اپنی تمام تر گفتگو سے بھی اعراض کرے
اگر تقلید چھوڑنے سے انکار کرے تو توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
مسئلے میں کم از کم اسے اپنے امام کی تقلید بہتر رہے گی بلکہ اسلاف کی ایک
پوری جماعت کی تاثیر بھی میسر آئے گی جیسا کہ شیخ ابن تیمیہؒ نے التوسل
والوسيلة کے صفحہ (۶۵، ۹۸) پر نقل کیا ہے جب حضرت امام احمد
رحمۃ اللہ علیہ اور اسلاف کا گروہ اس مسئلے کو نہ شرک سمجھتا ہے اور نہ
ہی شرک کے اسباب میں سے، تو اس کی یہ تعریف ہر امر ان پر زیادتی ہے۔

بلکہ اس نے جو سمجھا ہے وہ اسلاف اور ائمہ دین کو سب و شتم اور اکابر کو الزام دینے کے سوا کچھ بھی نہیں۔

ربی یہ بات کہ دعا عبادت کی اعلیٰ قسم ہے۔ یہ بات حق ہے لیکن اس کا مفہوم غلط اخذ کیا گیا ہے کیونکہ وسیلہ پکڑنے والا اللہ تعالیٰ عزوجل کے سوا کسی سے دعا نہیں کرتا بلکہ محض وہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی پیروی کرتا ہے۔
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ
 "اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور اس کی طرف وسیلہ ڈھونڈو۔"
 (المائدہ ۳۵)

وسیلہ ڈھونڈنے سے مراد اپنی دعا میں وسیلہ پکڑنا ہے اور اس وسیلہ کی بعض اقسام میں اختلاف ہے جن میں کچھ جائز اور کچھ ناجائز ہیں لیکن یہ اختلاف بھی ضعیف سا ہے اور اس اختلاف کا محل علم فقہ کا موضوع ہے جہاں تک علم عقیدہ یا علم توحید کا تعلق ہے۔ اس میں الہیات، نبویات اور سمعیات سے متعلق کلام کیا جاتا ہے۔ لہذا توسل کی بحث کو عقیدہ میں داخل کرنے کا کوئی معنی نہیں کیونکہ ان دونوں علوم کے درمیان زمین آسمان کا فرق ہے۔

دلیل مخالف کی صحیح تحقیق

اس مسئلہ کے جواب جن آیاتِ ربانی سے استدلال کیا جاتا ہے وہ بھی قارئین کی نظر کی جاتی ہے۔
 وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ - (المؤمن ۶۰)
 اور تمہارا پروردگار فرماتا ہے کہ مجھ سے دعا مانگو میں تمہاری دعا قبول کروں گا۔

فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ
لَهُ الدِّينَ (المومن ۱۴) پس اللہ کو پکارو اسی کے لیے
عبادت کو خالص بنا کر۔

یہ ایک اٹوکھا استدلال ہے کیونکہ یہ استدلال ایسی آیات ہے جو
محل نزاع سے غارج بلکہ اس سے اجنبی ہے اور اس کا ناظر شکم جواب
علامہ شوکانی کی امثال اور دو آیات ربانی سے گزر چکا ہے۔ پہلی آیت
میں اللہ تعالیٰ سے دعا کا لگنا ہے اور دوسری آیت میں اخلاص کے ساتھ
دعا پر اجماع رہا ہے۔ تو تسل فی نفسہ اللہ تعالیٰ کی قربت کا حصول
ہے جو دعا کی قبولیت میں رغبت کا داعی ہے اور اس قربت کی مختلف
اقسام ہیں جو معلوم ہو چکی ہیں تو ان دو آیات کے باوجود کسی وجہ سے
بھی توسل کی نفی لازم نہیں آتی بلکہ توسل ان آیات کے اس حیثیت سے
عین مطابق ہے کہ توسل محض اللہ تعالیٰ جل جلالہ سے ہی دعا کرتا ہے نہ
کسی غیر سے۔

پھر طرف تعجب یہ ہے کہ یہی محیب اپنے ایک رسالے تمام
"تعقیبات علی کتاب السلفیۃ لیست مذهباً" میں
توسل کے بارے میں لکھتے ہیں۔

إنها مسألة خطيرة تمس
العقيدة وتجرح الشریک
فکیف تكون هیئۃ
یہ عقیدے سے تعلق رکھنے والا
ایک بڑا اہم مسئلہ ہے جو ترک تک
پہنچا دیتا ہے تو کس طرح اس میں
زحمت کا تصور ہو سکتا ہے۔

محم کہتے ہیں اپنی عاقبت کی خیر سناؤ یا شیخ: جب توسل ترک تک
پہنچا دیتا ہے تو خدا کے لیے ان ائمہ کا خیال کرو جو توسل یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم

کے قائل ہیں۔ مثلاً حضرت امام احمد، دیگر اسلاف اور متاخرین رحمۃ اللہ علیہم تیسرا کیا خیال ہے کہ وہ شرک کی حدود میں داخل ہونے کے لیے تھے۔ حاشا وکلاً۔ العیاذ باللہ من ذلک۔ وہ تو دین کے امام اور پیشوا تھے۔ مزید یہ کہ جناب کا یہ کلام یعنی توسل شرک کی طرف لے جانے کو ضروری طور پر مستلزم ہے توبہ لازم باطل ہے جس کا انکار کسی مرکا بہ (جھگڑالو) کے علاوہ کوئی نہیں کرتا، اور اس شخص کا یہاں اتنا تشدد کرنا بغض سے خالی نہیں اور اپنے مذہب کے بھی خلاف ہے کیونکہ اس کے مذہب میں بھی ایک فرعی مسئلہ ہے۔

یہ شخص صالح الموازن ہے۔ بدعت اور شرک کا دعویٰ اس کے لیے نہایت آسان ہے۔ یہاں تک کہ نہیں نے اس کی "منک" میں دیکھا ہے کہ اس نے قبر شریف کے پاس دعا کرنے کو بھی اسی باب میں شمار کیا ہے جو بہت بڑی راستہ قلعی ہے اور اس کی دلیل یہی ہے کہ یہ بدعت اور شرک کی طرف وسیلہ ہے۔ اگرچہ دعا کرنے والا فقط اللہ سے ہی دعا کر رہا ہو۔ اسی طرح ہی اس کی "منک" ص ۵۲ میں مذکور ہے جبکہ یہ مخفی نہیں کہ قبر شریف کے پاس دعا کرنے پر سلف و خلف کی نقول کا ایک انبار موجود ہے اور ابن تیمیہ نے بھی اس کو آختائی کے رو میں کئی جماعتوں سے ذکر کیا۔ دیکھئے اس کی کتاب "التوسل والوسیلۃ" کا ص ۳۷۷-۳۸۰

یہاں ایک اور بات ہم نظر قارئین کرتے ہیں امید ہے کہ فائدہ سے خالی نہیں ہوگی۔ وہ یہ ہے کہ حافظ ذہبی نے "معجم الشیوخ" کے (۱/۲۱، ۲۲، ۲۳) پر نقل کیا ہے۔

باقی اگلے صفحہ پر

عن عبید اللہ عن نافع ابن عمر بن عبد اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر انور کو چھونا مکروہ جانتے تھے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

ہم کہتے ہیں کہ انہوں نے اس کو مکروہ کہا کیونکہ وہ اس کو بے ادبی خیال کرتے تھے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے مسئلہ پوچھا گیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر انور کو چھونا اور اس کا بوسہ لینا کیسا ہے؟ تو آپ نے کوئی بے ادبی کا اظہار نہیں کیا اور یہی مسئلہ پوچھا گیا تو جواباً کہا اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس کو آپ کے بیٹے عبداللہ بن احمد نے روایت کیا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ صحابہ نے پھر ایسا کیوں نہ کیا؟ تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات طیبہ میں زیارت کی تھی، آپ پر شیدائی تھے اور آپ کے دست مبارک کو انہوں نے چوم لیا تھا۔ ایک دفعہ تو اتنا ہی کر دی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دھنکے موقع پر بال مبارک کے حصول میں آپس میں لڑنے پر آمادہ ہو گئے اور حج اکبر کے دن انہوں نے بال مبارک کو آپس میں تقسیم کر لیا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب کھنکھارتے تو ہر ایک اپنی جگہ سے بے تاب ہوتا تھا کہ کھنکھار اس کے ہاتھ پر گرے تاکہ اس کو اپنے چہرے پر مل سکے۔

جب ہمیں یہ چیزیں نصیب نہ ہوئیں تو کیا ہمارے لیے آپ کی قبر انور کے ساتھ چٹنا، اسے چومنا اور اس کا احترام کرنا بھی صحیح نہ ہوگا؟
 ہاتھ اگلے صفحہ پر

آپ دوسرے مقام پر دیکھیں گے کہ یہ شخص اعتقادی مسئلے میں بھی زبردست تساہل کا شکار ہے اور ایسا تساہل کہ جس کی مذمت کئے بغیر

بقیہ عاشیہ صفحہ گزشتہ

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ حضرت ثابت البنانی نے کیسے کیا؟ وہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے مبارک ہاتھ کو بوسہ دیتے اور ان کا ہاتھ اپنی پیشانی پر رکھ کر فرماتے۔

يَدَايَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ
 کہ اس ہاتھ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم کے دست اقدس کو چھوا ہے
 ایسے امور کے بجا لانے پر مسلمان کو برا بیخبر کر دینے والی صرف ایک چیز
 ہے اور وہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ اتھامی محبت کا ہونا ہے
 اور اس کا حکم دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 کے ساتھ اپنی جان، اولاد اور تمام لوگوں سے بڑھ کر محبت کرو، بلکہ اپنے مال و
 متاعِ جنت اور اس کے خور و غلمان سے بھی بڑھ کر محبت کرو۔ اہل ایمان کا اتفاقاً
 تو یہاں تک ہے کہ وہ شیخین حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ
 بھی اپنی جانوں سے بڑھ کر محبت کرتے ہیں۔

حکایت ہے کہ جنت دار جیل بقاع پر تھے! انہوں نے ایک شخص کو
 حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو بڑا بھلا کہتے ہوئے سنا تو اسی وقت اپنی تلوار کو
 لے لیا اور اس کی گردن اڑا دی، اگر وہ اس شخص کو اپنے آپ یا اپنے باپ کو کا لیا
 دیتے ہوئے سنتے تو اس کا خون نہ بہاتے۔

نہیں دیکھا آپ نے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو سرکارِ دو عالم صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم سے کس قدر محبت تھی۔ ایک دفعہ عرض کی یا رسول اللہ! آؤ
 ہاتھ لگے صفحہ ۸۰

کوئی چارہ نہیں۔ پہلے نفسِ مسلک کو سمجھئے اور وہ یہ ہے کہ ”بقاۃ الشار“ یعنی دوزخ فنا نہیں ہوگی باقی رہے گی۔ اس مسئلے پر اجماع امت ہے اور اس شخص نے اس مسئلے پر اجماع کو نقل کرنے والے کا تعاقب کیا ہے جو اس کے مذکورہ رسالے میں موجود ہے اس نے کہا کہ ہمارے تعاقب کی دو وجوہ ہیں۔

۱۔ ”فناء الشار“ (دوزخ کا فنا ہونا) کے قول کے بطلان پر اجماع ثابت نہیں ہے اور نہ ہی اس قول کے بدعت ہونے پر جیسا کہ بعض کا خیال ہے لہذا مسئلہ مختلف فیہ ہے اگرچہ جمہور اس کو تسلیم نہیں کرتے لیکن اس کے انکار پر بھی تو اجماع نہیں ہے یقیناً یہ اختلافی مسئلہ ہے جس میں کوئی بدعت وغیرہ نہیں نکالی نہیں گئی۔

۲۔ وہ لوگ جو دوزخ کے فنا ہونے کے قائل ہیں ان کا استدلال قرآن مجید کے دلائل سے ہے قطع نظر اس کے کہ ان کا استدلال اس سے صحیح ہو یا نہ ہو۔ لہذا بدعت کے قول کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ صحابہ اس

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

تَسْجُدًا لَّكَ“ کہ ہم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سجدہ نہ کر لیں۔“ فقال لا“ تو آقا علیہ الصلوٰۃ والسلام نے منع فرما دیا۔ اگر انہیں اجازت مل جاتی تو ضرور وہ آپ کو جلالت و عظمت کا سجدہ کرتے نہ کہ عبادت کا سجدہ، جس طرح حضرت یوسف علی نبینا وعلیہ السلام کے بھائیوں نے آپ کو سجدہ کیا۔ اسی طرح مسلمان کے قبر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تعظیم و توقیر کی بناء پر یہ کرنے میں یہ فتویٰ ہے کہ اس کی تکفیر بالکل نہیں ہوگی بلکہ وہ گناہ کار ہوگا۔ جاننا چاہئے کہ اس سے منع کیا گیا ہے اور اسی طرح قبر نبوی کی طرف نماز پڑھنے کا مسئلہ ہے یہ (حافظ ذہبی) کا کلام تھا۔

کا استدلال کرتے ہیں اور بدعت وہ ہوتی ہے جس کی کوئی دلیل نہ ہو ساری بحث کی غرض یہ ہے کہ یہ قول غلط ہے اور یہ دائے درست نہیں اور اسے بدعت نہ کہا جائے گا۔ لیکن میرا مقصد اس قول سے دفاع کرنا نہیں، بلکہ میرا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ یہ بدعت نہیں اور نہ ہی اس پر بدعت کا قاعدہ جاری ہوتا ہے اور یہ مسئلہ خلافیہ ہے (ص ۳۹-۴۰)

ہم بیانگ دہل کہنے پر مجبور ہیں کہ ہر صاحب عقل و دانش پر یہ مخفی نہیں رہا کہ اس کا یہ کلام جھوٹ اور تعصب کے نقطہ انتہا پر ہے اور فساد النار کا قول بھی یہ معتزلہ کے بدعتیوں کا عقیدہ ہے اور جس نے اس مسئلے پر ائمہ کا اجماع پیش کیا ہے۔ اس نے یہ قول الگ نقل کر کے اس کی مخالفت کی ہے علامہ طحاوی رقمطراز ہیں۔

والجنتۃ والنار مخلوقتان ابدان
لا تقنیان ولا تبدیان
حیات اور دوزخ دونوں ابدی
مخلوق ہیں جو فنا اور برباد نہیں
(مع شرح ص ۴۷۷)

علامہ تقی سبکی کی کتاب "الإعتبار ببقاء الجنة والنار" اور میر صنعانی کی کتاب "رفع الاستار لإبطال أدلة القائلین بقاء النار" میں اس بدعت کا تفصیلی رد کیا گیا ہے۔
نوٹ:- مذکورہ دونوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

اس کے قول کی حقیقت | بے شک اس نے ایسے مسئلے میں تشدد کا اظہار کیا جو کہ آسان تھا اور ایک اعتقادی مسئلے میں انتہائی تساہل کا شکار ہوا۔ ہمارے نزدیک اس کا سبب نفسانیت کی پیروی اور کچھ لوگوں کی خواہ مخواہ مدد پر ڈٹ جانے

کے علاوہ کوئی نہیں اور یہی غلو اور بددیانتی ہے جس کے ارد گرد وہ بے نیایدیاریں کھڑی کرنے میں مصروف رہے اور اسی کے سبب ائمہ دین کی تکذیب میں سرگرواں ہوئے۔

پس تمام پہلے اور پچھلے امور اللہ تعالیٰ جل جلالہ کے دست قدرت میں ہیں ہم خواہش نفس اور سنیہ زوری سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں اور بے شک حق پر قائم رہتے والے ہر شخص کا دل تعصبات اور خواہشات نفس جیسی بیماریوں سے پاک اور صاف ہوتا ہے تاکہ وہ دین متین کو کھیل تماشا بنانے سے بچ کر اللہ تعالیٰ جل مجدہ الکریم کی بارگاہ اقدس میں سرور و ہوا کرے۔

البوکر الجزائری کا محاسبہ

جب رسالہ ”ذخائر مع کتاب الدعاء فقط“ کے مؤلف نے اپنے غیر پر اعتماد کیا ہے تو ابو بکر الجزائری نے اپنی ذات پر ہی اعتماد کرتے ہوئے زیادتی کی انتہا کر دی اور مسلمانوں کی ایک پوری جماعت کی تکفیر کر دی۔ یہاں اس کی ”عقیدۃ المؤمن“ کے صفحہ ۴۴ کی عبارت من وعین نقل کی جاتی ہے۔

اِنَّ دَعَاءَ الصَّالِحِينَ لَا يَسْتَعَاثُ	بے شک نیک لوگوں کی دعا اور ان
بِهِمْ وَالتَّوَسَّلُ بِهِمْ لَوْ	کے ساتھ فریاد کرنا اور ان کے مرتبہ
يَكُنْ فِي دِينِ اللَّهِ تَعَالَى قَرِيبَةً	کے ساتھ وسیلہ پکڑنا اللہ تعالیٰ کے
وَلَا عَسَلًا صَالِحًا فَيَتَوَسَّلُ بِهِ	دین میں قربت نہیں ہے اور نہ ہی کوئی
أَبَدًا، وَإِنَّمَا كَانَ شُرْكَاءَ فِي	اچھا ٹھل ہے۔ اسی (اللہ تعالیٰ) کے

عبادۃ اللہ محرمًا یخرج
فَاعِلُهُ مِنَ الدِّينِ وَيُوجِبُ
لَهُ الْخُلُودَ فِي جَهَنَّمَ۔

ساتھ ہی ہمیشہ وسیلہ پکڑا جائے۔
بیشک یہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں
شرک اور حرام ہے، جس کا مرتکب
دین سے خارج ہو جاتا ہے اور اس
کے لیے جہنم میں ہمیشہ رہنا واجب
ہو جاتا ہے۔

یہ تھا اس کی بددیانتی کی سلگتی ہوئی آگ کا ایک نمونہ اور صحیح یہ ہے۔
کہ یقیناً کوئی بھی مومن یہ عقیدہ اپنے ان اہل ایمان بھائیوں کے بارے میں
نہیں رکھ سکتا جو یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ غزوہ جہل کے سوا کوئی
مؤثر نہیں اور ان کے عمل کی غرض یہ ہے کہ انہیں اللہ رب العزت کی بارگاہ
میں پیارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مرتبہ معلوم ہے تو انہوں نے آپ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وسیلہ پکڑ لیا اور صحیح دلائل کی پیروی کی اور انہوں نے
اس مسئلے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ توسل میں اقتدار کی۔

ابوبکر الجزائری نے بہت بڑے جرم کا ارتکاب کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ
کے برگزیدہ بندوں کی تکفیر کی اور یہ ایسی من گھڑت تکفیر ہے جس کا کتاب اللہ
سنت رسول اللہ اور سواد اعظم کے مؤقف سے کوئی ربط اور تعلق نہیں۔
کوئی بھی صاحب عقل دیندار آدمی ایسا فاسد اور باطل کلام نہیں کر سکتا، اگر
کرے تو وہی کمرے جس کی پشت پناہی کا ذمہ خراجیوں نے اٹھا رکھا ہو۔ ہم
اللہ تعالیٰ سے عاقبت کے طلب کار ہیں اور بعد مقابل افسوس بات یہ
ہے کہ اس کی یہ کتاب کئی مرتبہ شائع ہو چکی ہے اور انصاف پسند قاری کو
غور کرنا چاہیئے کہ کتنے ہی سادہ لوح مسلمان اس باطل کلام کی ناوہ مگر ابھی

کے طوفان میں بہہ چکے ہوں گے۔ (اللہ تعالیٰ حامی و ناصر ہو) انصاف پسند قاری کے لیے ضروری ہے کہ وہ شارع کی جائز کردہ حدود کے اندر اور باہر واقع ہونے والے فعل کے درمیان فرق کرے۔ اگر فعل فی نفسه جائز ہے تو عوام سے بعض متوہم الفاظ کا صادر ہو جانا کوئی معنی نہیں رکھتا اور نہ ہی اس اصل سے منع کرنے کی ضرورت ہے جس کو شارع نے جائز ٹھہرایا ہے۔

محمد صالح العثیمین کا تعاقب

جب ابو بکر الجزائری نے بے سوچے سمجھے تکفیر کا فتویٰ جرطویا ہے تو یہاں اسی طرز کا ایک اور بھی ہونا رہتا ہے جس کا یہاں ذکر کر دینا مناسب ہے اور وہ محمد صالح العثیمین ہے جس نے اس اصرار پر ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا کہ توسل کا تعلق اعتقاد کی مباحث سے ہے اور بہر صورت اس کا اعتناء عقیدہ کے باب میں ہی ہوگا اور اپنے اس مقولہ پر اس نے جس دلیل سے استنباط کیا آج تک کسی مسلمان کو اس کی تصریح کرنے کی جرأت نہیں ہوئی اس نے کہا :-

وبالنسبة للتوسل فهو داخل في العقيدة لأن المتوسل يعتقد أن لهذه الوسيلة تأثيراً في حصول المطار المدعى كقولهم فهدني الحقيقة من مسائل العقيدة لأن الإنسان لا	توسل کی بابت یہی ہے کہ وہ عقیدہ میں داخل ہے کیونکہ متوسل یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اس وسیلے کی حصول مطلوب اور غیر مطلوب کو دور ہٹانے میں تاثیر ہے تو بیدر اصل عقیدے کا مسئلہ ہے کیونکہ انسان
--	--

یتوسل بشیخ إلا وهو یعتقد
 کسی چیز کا وسیلہ اسی لیے پکڑتا ہے
 ان لہ تاثیر فیما یرید۔
 کہ اس کی مراد میں تاثیر ہوگی۔
 فتاویٰ ابن عثیمین (۳/۱۰۰)

(فتاویٰ مہمدہ لعموم الامم) کے جامع نے اس سے اس
 طرح ہی نقل کیا ہے۔

ہم کہتے ہیں پہلے چھت کھڑی کرو پھر نقش و نگار کرو، کون ہے جس نے
 تمہیں وسیلہ پکڑنے والوں کے سینے کے راز پر مطلع کیا ہے کہ تم نے ایسے
 معیوب مقولہ کے ساتھ اس کی وضاحت بھی کر دی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جو کچھ اس نے کہا ہے وہ سارے کا سارا
 اعتقاد کے خلاف ہے۔ ہر مسلمان یہ پختہ یقین رکھتا ہے کہ یقیناً نفع دینے
 والا ضرور دینے والا اللہ عز و جل ہی ہے اور وہی مؤثر حقیقی ہے اور وہ وحدہ لا
 شریک ہے اور تمام اسباب کا مسبب وہی ہے اور کوئی فاعل نہیں مگر
 وہی اللہ اور نہ ہی اس کے سوا کوئی خالق ہے اور اسی کی طرف تمام امور
 لوٹائے جائیں گے۔

وسیلہ پکڑنے کی غرض یوں عرض کرنا ہے

اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ اَوْ اَتَوَسَّلُ
 اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں
 اِنِّیْکَ بِنَبِیِّکَ صلی اللہ علیہ وسلم
 یا تیری بارگاہ میں تیرے پیلے نبی
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وسیلہ پیش
 کرتا ہوں۔

تو وسیلہ پکڑنے والے نے اللہ تعالیٰ سے ہی سوال کیا، اس کے سوا
 تو کسی سے کچھ نہیں مانگا اور جس کا وسیلہ پکڑا گیا اس کی طرف تو نہ تاثیر

منسوب کی نہ فعل اور نہ خلق، ہاں وہ قربت اور مقامِ رتبہ ان کے لیے ضرور ثابت کیا گیا جو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ان کو حاصل ہے اور یہ رتبہ آپ کے لیے دنیا و آخرت میں ثابت ہے اور اسی کی طرف ہم بروز قیامت نفعاً طلب کرنے کے لیے جا رہے ہیں۔

جس شخص کا عقیدہ یہ ہے کہ اس کے مسلمان بھائی اعتقاد رکھتے ہیں کہ جس کے ساتھ وسیلہ پکڑا گیا ہے، اس کی تاثیر ہے تو اس نے ان کی تکفیر کی ہے اور کفر کا فتویٰ دیا ہے وہ اپنے آپ کو اس عارف کے مقام پر کھڑا کیا ہے جو سینوں کے راز جانتا ہے اس فتاویٰ کے ساتھ یہ لوگ کھلکھلا کر ہنستے اور مذاق اڑاتے ہیں تاکہ ان پر واضح کر دیں کہ وسیلہ پکڑنے والے لوگ دوسری قوم ہیں اور عیثمین کا سارا کلام، مسئلہ توسل کے ارد گرد ہی بل کھاتا ہے اور لامحالہ حق بات یہ ہے کہ یہ ایسا کلام ہے جس کو علم کے ساتھ دور کا بھی واسطہ نہیں اور کتنے ہی حوالات اور فتنے ایسے ہیں جو اسی فتاویٰ کی پیروی کے مرتبوں منت ہیں اور کتنے جاہل ایسے ہیں جنہوں نے اس فتاویٰ یا اس کی مثل سے دھوکا کھا کر اپنے والدین، عزیز و اقارب یا اہل علاقہ کو کافر ٹھہرایا ہے، اگر مفتی صاحب تحمل کے ساتھ تھوڑا سا غور و فکر کریں تو ضرور ان کو اپنے قول کی بے وقوفی کا احساس ہو جائے۔

طرفہ تاشا تو یہ ہے کہ اس کا قول بالکل مطلق ہے اور کوئی قید بھی نہیں لگائی۔ تو اب ہمیں ایسے محقق سے یہ دریافت کرنے کا حق حاصل ہے کہ کیا وہ نیک عمل جس کے ساتھ وسیلہ پکڑا جائے وہ تاثیر بالذات رکھتا ہے؟ اور یہ ناممکن ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور عباس رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ عقیدہ اپنایا ہو۔ یعنی یہ مؤثر بالذات

ہیں) اور مزید یہ کہ ان کے توسل بالصحاب کا بھی یہ مفہوم نہ تھا اور اسلاف کا بھی ایسا عقیدہ ہونا محال ہے اور وہ بزرگان دین جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ وسیلہ پکڑا ان میں سرفہرست امام الخنابلہ حضرت امام احمد (رضی اللہ عنہ) ہیں۔ لہذا ان پر گزیدہ ہستیوں کا یہ مؤثر بالذات ہونے کا اعتقاد محال ہے جیسا کہ اس کی تصریح ابن تیمیہ نے التوسل والوسیلہ کے صفحہ ۹۸ پر کی کہ یہ اعتقاد (ناثیر بالذات) فاسد ہے۔

حنابلہ توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حوازی استصحاب کے قائل ہیں۔ جیسا کہ ان کے امام ابن قدام نے "المغنی" میں اس مسئلے کی وضاحت کی ہے، تو کیا اب بھی یہ شخص ان کو اس طرح کا اعتقاد رکھتے ہوئے سمجھتا ہے؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے عظیم المرتبت بندوں کے بارے میں الزام تراشی میں جلدی کرنا ایمان کے لیے ایک مہلک مرض ہے۔ عیشیہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ وہ اپنے دعویٰ پر دلیل کی صلاحیت نہیں رکھتا، بلکہ محض ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا ضرر ہمیشہ باقی ہے کیونکہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس کے نتائج تباہ کن ہیں اور یہ دعویٰ مسلمانوں کے درمیان فرقہ بندی کا بھی ذمہ دار ہے ہم سب مل کر اللہ تعالیٰ جل مجدہ الکریم کی بارگاہ عالیہ سے ہدایت اور توفیق کا سوال کرتے ہیں، اللہ رب العزت ہمارا دامن لبریز فرمائے آمین۔ اگر شیخ اپنے مسلمان بھائیوں کے بارے میں حسن ظن رکھتے تو ان کا موقف بھی برعکس ہوتا۔

اب توسل کی بحث پر کلام ختم کرنا ہی مناسب ہے کیونکہ مقدمہ کی سطور مزید قتل نہیں۔ والحمد للہ اولاً و آخراً۔ وصلى الله وسلمو على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وعلى أولياء ملتہ وعلما اہل سنتہ اجمعین۔



تخریج احادیث
التوسل بالنبي صلی الله علیه وآله وسلم

حدیث ۱

امام الحدیث محمد بن اسماعیل البخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری میں کہا (الفتح: ۲/۴۹۳)

ہم سے عمرو بن علی نے، ان سے ابوقتیبہ نے، ان سے عبد الرحمن بن عبد اللہ بن دینار نے اپنے والد سے بیان کیا کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوطالب کے شعر کی مثال دیتے ہوئے سنا۔

وَأَبْيَضُ يَسْتَسْقِي الْغَمَامَ بِوَجْهِهِ شَمَالُ الْيَتَامَى عَصْمَةَ لِلْأَرَامِلِ
اسفید رنگ والے جن کی ذات کے توشل سے بارش طلب
کی جاتی ہے، وہ یتیموں کی جائے پناہ اور بچوں کی عزت بچانے
والے ہیں)

شیخ عمر بن حمزہ نے کہا: کہ ہم سے سالم نے اپنے والد سے بیان کیا: بسا اوقات میں شاعر کا قول ذکر کرتا اور بارش طلب کرتے ہوئے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرہ اقدس کو دیکھتا رہتا تو اتنی بارش ہوتی یہاں تک کہ ہر پرانہ بھر پور پہنے لگتا۔

وَأَبْيَضُ يَسْتَسْقِي الْغَمَامَ بِوَجْهِهِ شَمَالُ الْيَتَامَى عَصْمَةَ لِلْأَرَامِلِ
یہ حضرت ابوطالب کا قول ہے۔

ہم کہتے ہیں:

عمر بن حمزہ العمری کے طریق پر امام احمد نے (۲/۹۳) اور ابن ماجہ نے (۱/۴۰۵) امام بیہقی نے دلائل النبوة (۶/۱۴۲) اور السنن الکبریٰ (۳/۸۸) میں سند صحیح کے ساتھ موصول کیا ہے۔

سب نے ابو عقیل عبداللہ بن عقیل کے طریق سے نقل کیا اور وہ ثقہ ہے اور امام بیہقی نے (دلائل النبوة: ۶/۴۰-۱۲۲) میں اس طریق کے علاوہ بھی نقل کیا یعنی :

”سعید بن خثیم الہمالی سے انہوں نے مسلم اللدائی سے انہوں نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے :

ایک اعرابی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگا: یا رسول اللہ! ہم آپ کے پاس حاضر ہوئے ہیں، ہمارے ہاں نہ اونٹ پہلا تاج ہے اور نہ ہی کچھ چلاتا ہے، اور اس نے یہ اشعار پڑھے:

اتیناک والعدراء یدعی لیا تھا . وقد شفدت ام الصبی عنی الطفل .
 تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اُٹھے حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منبر پر جلوہ افروز ہوئے پھر اپنے ہاتھ آسمانوں کی طرف اٹھائے اور عرض کی:

”اللہم اسقنا عیناً مغیثاً مریعاً اے اللہ! ہم کو موسلا دھار بارش (خوشگوار اور آرمین کو) اچھی طرح سرسبز و شاداب کر دینے والی بارش عطا فرما جو بغیر تاخیر کے جلدی سے برسے والی ہو۔
 غداً، طبقاً عاجلاً غیر امٹ نافعاً غیر ضار تملأ بہ الضرع وتنبت بہ الذرع وتجیی بہ الارض بعد موتھا وکذلک تخرجون“

(میشیوں کے) اشیروان بھر جائیں، کھیتا اُگائیں اور زمین مردہ ہونے کے بعد دوبارہ زندہ ہو جائے یعنی خوب سرسبز و شاداب ہو جائے) اور اسی طرح تم قبور سے نکالے جاؤ گے۔

اللہ کی قسم! ابھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے ہاتھ مبارک سیدہ افس کی طرف واپس نہیں لوٹاتے تھے یہاں تک کہ آسمان اپنی گرج و چمک کے ساتھ بارش برسانے لگا اور "اہل بطنانہ" فریاد کرتے ہوئے دوڑے آئے کہ یا رسول اللہ! غرق ہو گئے، غرق ہو گئے پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے مبارک ہاتھوں کو آسمانوں کی طرف بلند کیا اور عرض کی :-

اللہو حوالینا ولا علینا اے اللہ! ہمارے گمزداروں میں،

نہ کچھ ہم پر

تو بدل پھٹ گیا اور مدینہ منورہ کے عین اوپر سے ہٹ کر اس طرح گھیرے میں لے لیا جیسے ایک نبات (انگوٹھی) پہاڑ کے اطراف کو سرسبز و شاداب کر دیتی ہے۔

تو رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس قدر مسکرائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دندان مبارک ظاہر ہوئے، پھر فرمایا: ابوطالب پر اللہ کی رحمت ہو، کاش وہ زندہ ہوتے تو ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں۔ کون ہے جو ان کا قول میں ٹھہ کر سنائے گا؟ تو حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اٹھے اور عرض کی: یا رسول اللہ! گویا آپ کی مراد یہ اشعار ہیں :

وایضی یستقی الغمام بوجهہ شمال الیثمای عصمتہ للارامل
دو گورے رنگ والے، جن کی طفیل بارش کی دعا کی جاتی ہے وہ یتیموں کی پناہ گاہ اور بیوگان کی عصمت بچانے والے ہیں

مسلم الملائتی شعیف ہے اور حافظ نے (الفتح: ۲/۴۹۵) میں کہا :
حدیث ائس کے اسناد میں اگرچہ ضعیف ہے لیکن وہ متابعت کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اور ابن ہشام نے (السیرۃ: ۱/۲۸۱) میں کہا "اس نے بیان کیا

جو میرے نزدیک ثقہ ہے پھر اس روایت کو ذکر کیا۔

حدیث ۲

امام بخاری نے اپنی صحیح میں کہا: (الفتح: ۲/۱۴۹۴)

ہم سے حسن بن محمد نے انہوں نے محمد بن عبد اللہ انصاری سے
انہوں نے عبد اللہ بن شعیب سے، ثمامہ بن عبد اللہ ابن انس سے (انہوں سے)
حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بیان کیا:

سیدنا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب قحط پڑ جاتا تو حضرت عباس
بن عبد المطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطے سے بارش طلب کرتے ہوئے
عرض کرتے:

اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نُرْسِلُ إِلَيْكَ
بَلِيَّةً نَسْقِنَا وَإِنَّا نُرْسِلُ إِلَيْكَ
بِعَوْنِ بَنِيئِنَا فَاسْقِنَا. قَالَ فَيُسْقَوْنَ
اللَّهُمَّ هَمَّ نَحْنُ تِيرَ بَنِي كَاوِاسْطَرَا
کرتے تھے تو تو ہمیں سیراب کر دیتا
تھا اور اب ہم تیری بارگاہ میں تیرے
نبی کے چچا کا وسیلہ پکڑتے ہیں۔ پس
ہمیں سیراب کرے، تو وہ سیراب کر
دیے جاتے تھے۔

سند کی توثیق امام بغوی نے شرح السنہ (۳/۴۰۹) میں اسی طرح بخاری
کے طریق سے سند بیان کی۔

اور ابن خزیمہ (۱۴۲۱) نے بھی حضرت انس سے اس کو روایت کیا
ابن حبان (۱۱۰/۷) اور امام بیہقی نے دلائل النبوة (۶/۱۴۷) میں اور
السنن الکبریٰ (۳/۳۵۲) میں اور ابن سعد نے "الطبقات" میں ذکر کیا۔

حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ عسقلانی کا استنباط حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ الفتح (۲/۴۹۷) میں فرماتے ہیں

حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پرہیزگار، ابرار اور اہل بیت اطہار کو وسیلہ بنانا مستحب ہے اور اس واقعہ میں حضرت عباس کی فضیلت بھی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بھی فضیلت ہے کیونکہ انہوں نے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ اکا احترام کیا اور انہیں ان کا حق دیا۔

نفیس تحقیق اس واقعہ میں حضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ توشل کو چھوڑنا لازم نہیں آتا کیونکہ اس پر دیگر عمومی دلائل موجود ہیں اور اس لیے بھی کہ زیادہ سے زیادہ اس واقعہ میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ توشل کو کبھی چھوڑنا بھی جائز اور جواز اور عدم جواز میں فرق ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تعظیم و توقیر میں نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی اقتدار کی، حالانکہ صحابہ میں ان سے افضل لوگ بھی موجود تھے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اقتداء

امام حاکم نے "المستدرک" (۳/۳۳۴) میں داؤد بن عطاء المدنی کے طریق سے نقل کیا ہے۔

داؤد بن عطاء المدنی نے ازید بن اسلم سے انہوں نے ابن عمر سے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قحط سالی میں حضرت عباس بن عبدالمطلب کے توشل سے بارش مانگی، اور عرض کی کہ :-

اللَّهُمَّ هَذَا عَبْدُ نَبِيِّكَ الْعَبَّاسُ
تَوَجَّهَ إِلَيْكَ بِهِ كَأَسْقِنَا
اے اللہ! یہ میرے نبی کے چچا عباس ہیں
جن کے ساتھ ہم تیری طرف متوجہ ہوتے
ہیں پس تو ہمیں سیراب کر دے

تو اللہ تعالیٰ نے انہیں سیراب فرمایا۔
ابن عمر نے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لوگوں کو خطاب کرتے
ہوئے فرمایا :

ایہا الناس إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يري
للعباس ما يري الولد لوالده
يعظمه ويفخه ويبرقسه
فاقتدوا ايها الناس برسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم
في عَمَلِهِ الْعَبَّاسُ وَاتَّخِذُوا
وَسِيلَةَ إِلَى اللَّهِ فِيمَا نَزَلَ بِكُمْ
اسے لوگو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وہی
مقام دیتے جس طرح بیٹا اپنے باپ کو
دیتا ہے۔ آپ کی تعظیم و توقیر کرتے تھے
اور آپ کی قسم کو پورا فرما دیتے تھے
پس تم! آپ کے چچا عباسؓ کے بارے
میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کی اقتداء کرو اور ان کو اللہ تعالیٰ کی
طرف وسیلہ پکڑ لو۔ اس امر میں جو تمہارا
پاس آگیا۔

سند کی تحقیق اسی طرح اس کو زبیر بن بکار نے ”الأنساب“ میں زوات
کیا۔ جیسا کہ رالفیج (۲/۴۹۷) میں ہے۔

اور ابن عساکر نے بھی ”تاریخ دمشق“ (۸۱/۹۳۱) میں زبیر بن بکار کے
طریق سے ہی تخریج کی ہے۔

میں کہتا ہوں اس سند میں داؤد بن عطاء مدنی ضعیف ہے اور

امام ذہبی نے اس روایت کو اسی کے سبب "تلخیص المستدرک" میں ضعیف قرار دیا ہے لیکن امام حاکم نے اس پر کوئی کلام نہیں کیا۔

علامہ ابن حجر نے "فتح الباری" میں اس روایت کو داؤد بن عطاء الضعیف کے طریق سے ہی ذکر کرنے کے بعد کہا کہ اس روایت کی ۱۔ بلاذری نے زید بن اسلم سے ہشام بن سعد کے طریق سے تخریج کی ہے اور "عن ابن عمر" کی جگہ پر "عن اُمیہ" کہا تو ہو سکتا ہے۔ اس روایت میں زید کے لیے دو شیخ ہوں اور حافظ ابن حجر کا احتمال ہایت پختہ ہے اور اس کے نظائر بھی ہیں۔ تعجب ہے کہ البانی نے اپنی کتاب "التوسل" میں اس قوی احتمال کا ذکر تک نہیں کیا۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ہشام بن سعد "مسلم کے رجال میں سے ہیں اور یہ قول انہی کا ہے اور البانی نے عجیب و غریب کام کیا (غفر اللہ لنا ولہ) کہ وہ اپنے التوسل (۶/۶۸) میں داؤد بن عطاء مدنی کا ضعف بیان کرنے میں مشغول رہا لیکن جب اس نے ہشام بن سعد کی متابعت و موافقت کو دیکھا تو کہا سند میں اضطراب ہے۔

میں کہتا ہوں اس کا یہ قول مردود ہے۔ لہذا اس کی طرف کوئی توجہ نہ کی جائے، اور میں نے اس (البانی) کے لیے یہی خواہش دیکھی جس کی وجہ سے وہ حدیث کے قواعد کی مخالفت مقدم رکھتا ہے۔

مشہور ضابطہ مسلم اور معروف بات یہ ہے کہ سند پر اضطراب کا حکم صرف اسی وقت ہوتا ہے جب روایات متساوی ہوں اور ان کا جمع ہونا اور کسی ایک کو ترجیح دینا ناممکن ہو اور یہ بات یہاں بالکل متفق ہے۔

ہشام بن سعد مسلم کے رجال میں سے ہے اور میں نے البانی کو کئی مرتبہ اس کی حدیث کو ”حسن قرار دیتے ہوئے دیکھا ہے۔ علاوہ داؤد بن عطاء ضعیف ہے تو کسی طرح البانی اس واضح حق سے چشم پوشی کر سکتا ہے؟ بالفرض اگر یہ دونوں متساوی ہیں تو ان میں موافقت واجب ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ نے تصریح فرمائی ہے۔

اثبات مسئلہ الحمد للہ ثابت ہوا کہ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے قول سے واضح کر دیا

کہ انہوں نے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وسیلہ پکڑا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کا وسیلہ پکڑنا تو زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور اس میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فرمانا ”وَاتَّخَذُوهُ وَسِيلَةً إِلَى اللَّهِ فِيمَا نَزَلَ بِكُمْ“ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ وسیلہ پکڑنے پر دلیل ہے نہ کہ صرف اُن سے دعا کرنے پر۔

حدیث ۳

امام حافظ ابو عبسی الترمذی نے ترمذی میں بیان کیا :

(تحفة ۱۰۱/۳۲ - ۳۳)

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَبِلَانَ، أَخْبَرَنَا عَثْمَانُ بْنُ عَمْرٍو، أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ عَمَارَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ عَثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ	ہم سے محمود بن غیلان نے بیان کیا انہوں نے عثمان بن عمر سے کہیں شعبہ نے خبر دی ابو جعفر سے، عمارہ بن خزیمہ بن ثابت سے، عثمان بن حنیف سے۔
---	---

أَنْ رَجُلًا ضَرِيرَ الْبَصَرِ إِلَى
النَّبِيِّ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَدْعُ
اللَّهَ أَنْ يَعْكَفِيَنِي، قَالَ: إِنْ
شِئْتَ دَعَوْتُ، وَإِنْ شِئْتَ
صَبَوْتُ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ، قَالَ
فَادْعُهُ، قَالَ فَأَمَرَهُ أَنْ
يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنُ وُضُوئَهُ
وَيَدْعُو بِهَذَا الدُّعَاءِ
اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ
وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِبَيْتِكَ
مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ إِنِّي
تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فَرَدَّ
حَاجَتِي لِهَذِهِ لِقْفَضِي لِحَاجَتِي
اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ -

کہ ایک نابینا آدمی حضور نبی کریم
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا اور
عرض کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ وہ مجھے صحت
عطا فرمائے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے ارشاد فرمایا اگر تو چاہتا ہے تو میں
دعا کرتا ہوں اور اگر چاہتا ہے تو صبر
کرتا ہوں۔ یہ تیرے لیے بہتر ہے اس نے
عرض کی: آپ دعا فرمائیں۔ تو آپ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُسے اچھی
طرح دُعا کر کے یہ دعا کرنے کا حکم فرمایا:
”اے اللہ! میں تجھ سے مانگتا ہوں
اور میں تیرے رحمت والے نبی محمد
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تیری
طرف متوجہ ہوتا ہوں۔“

یا مُحَمَّدُ صلی اللہ علیک وسلم! میں اپنی اس حاجت میں اپنے
رب کی طرف، تمہارے واسطے سے متوجہ ہوا، تاکہ میری حاجت پوری ہو جائے
اے اللہ! تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو میرے حق میں سفارشی قبول
فرما۔ اس کے بعد امام ترمذی نے فرمایا:

یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے۔ ہم اس کو نہیں جانتے مگر اسی طریق
سے یعنی حدیث ابی جعفر سے اور وہ خطی نہیں۔

تخریج حدیث اس کو ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اسی طریق سے روایت کیا۔ امام نے مسند (۲/۱۳۸) میں اور امام نسائی نے عمل الیوم واللیلہ (ص ۴۱) میں اور ابن ماجہ نے سنن (۱/۲۴۱) میں اور امام بخاری نے تاریخ کبیر (۶/۲۱۰) میں اور طبرانی نے معجم کبیر (۹/۱۶) میں اور الدعاء (۲/۱۲۸۹) میں بھی اور امام حاکم نے مستدرک (۱/۳۱۳-۵۱۹) میں ذکر کیا اور اس کو صحیح کہا اور امام ذہبی نے اس کو تسلیم کیا اور بیہقی نے دلائل النبوة (۶/۱۶۶) اور الدعوات الکبیرہ میں نقل کیا۔ اور حماد بن سلمہ نے شعبۂ ابو جعفر سے روایت کرنے میں موافقت کی ہے۔

متابعت کی تخریج اس موافقت کی تخریج امام نسائی نے عمل الیوم واللیلہ (ص ۴۱) میں اور امام بخاری نے تاریخ کبیر (۶/۲۰۹) میں کی ہے کہ

شعبہ اور حماد بن سلمہ اس بات پر متفق ہیں کہ ابو جعفر کے شیخ عمارہ بن خزیمہ بن ثابت ہیں جبکہ ہشام دستوائی اور روح بن قاسم نے ان دونوں کی مخالفت کی ہے۔ نسائی نے عمل الیوم واللیلہ (ص ۴۱) میں کہا کہ ہشام دستوائی اور روح بن قاسم نے ان دونوں کی مخالفت کی اور کہا:

”عن ابی جعفر عمیر بن یزید بن خماسة عن ابی

امامة بن سهل عن عثمان بن حنیف۔

تقریر مؤلف میں کہتا ہوں کہ ہشام دستوائی کی حدیث کی تخریج امام نسائی نے عمل الیوم واللیلہ (ص ۴۱) میں کی ہے اور امام بخاری نے تاریخ کبیر (۶/۲۱۰) میں اور امام بیہقی نے دلائل النبوة

(۱۶۸/۶) میں ذکر کیا ہے

اور روح بن قاسم کی حدیث کو نقل کیا ہے۔ امام بخاری نے تاریخ کبیر (۲۱۰/۶) میں اور ابن السنی نے عمل الیوم واللیلہ (۲۰۹) میں اور طبرانی نے معجم کبیر (۱۷۱/۱) میں اور صغیر (۱۸۳/۱) میں بھی اور اس کو صحیح قرار دیا اور الدعاد (۱۲۸۸/۲) میں اور امام حاکم نے مستدرک (۵۲۶/۱) میں اور بیہقی نے دلائل النبوة (۱۶۸/۱۶۷/۶) میں ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ سند صحیح ہے اور متعدد حفاظ حدیث نے اس کو صحیح کہا ہے۔ ان میں امام ترمذی، امام طبرانی، ابن خزیمہ، حاکم اور ذہبی بھی ہیں۔ ابو جعفر خطمی، عمیر بن یزید بن عمیر بن خماشہ مدنی ہے جیسا کہ نسائی نے "عمل الیوم واللیلہ" میں اس کو بیان کیا ہے اور امام احمد سے اس کی تصریح خطمی ہے اور مدینی بھی ابن ماجہ، حاکم اور بیہقی کے نزدیک "مدینی" کے ساتھ اور طبرانی اور ابن السنی کے نزدیک "خطمی مدنی" کے ساتھ تصریح ہے۔

لہذا اب شیخ بشیر السہسوانی کے صیانتہ الانسان (۱۲۵-۱۳۷) میں الجھنے کے سبب التفات نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں کو فائدہ نہیں۔

موقوف حدیث اور بلا مشبہ مرفوع سے موقوف اضافہ ہے۔

طبرانی نے "معجم صغیر" (۱۸۳/۱) میں کہا

حَدَّثَنَا طَاهِرُ بْنُ عَيْسَى بْنِ خَلِيسٍ	ہم سے طاہر بن عیسیٰ بن خلیس
الْمَقْرِي الْمَصْرِي الْقَتَمِي. حَدَّثَنَا	مصری القیمی نے بیان کیا کہ ہم سے
أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ	اصبغ بن فرج نے بیان کیا کہ ہم سے
بْنُ وَهَبٍ عَنْ ثَبِيْبٍ بْنِ سَعِيدٍ	عبد اللہ بن وہب کے بیان کیا۔ ثبیب

المکی عن روح بن القاسم عن
 ابی جعفر الخطمی المکی عن
 ابی امامۃ ابن سہل بن
 حنیف، عن عمہ عثمان بن
 بن حنیف۔

بن سعید مکی سے، روح بن قاسم
 سے، ابو جعفر خطمی مدنی سے، ابو
 امامہ بن سہل بن حنیف سے۔
 اپنے چچے عثمان بن حنیف سے۔

ایک آدمی حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اپنی
 ایک حاجت کے سلسلے میں بار بار آتا تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ اس پر کوئی توجہ نہ دیتے اور نہ ہی اس کی ضرورت پر کوئی غور
 کرتے تھے۔ پھر اس کی ملاقات عثمان بن حنیف سے ہوئی تو اس نے آپ
 سے وہی شکایت کی تو عثمان بن حنیف نے اُسے کہا کہ :
 تو وضو کرنے کی جگہ پر جا اور وضو کر پھر مسجد میں حاضر ہو اور اس
 میں دو رکعت پڑھنے کے بعد یوں عرض کر :

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتُوجِّهُ
 إِلَيْكَ بِبَيْتِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ
 يَا مُحَمَّدُ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكَ إِلَى
 رَبِّكَ (رَبِّي) أَجَلٌ وَعَدَّ يَقْضَى
 لِي حَاجَتِي وَتَذَكُّرُ حَاجَتِكَ۔

اے اللہ! میں تجھ سے عرض کرتا
 ہوں اور تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں
 ہمارے رحمت والے نبی محمد صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ۔ یا محمد
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، بیشک میں
 تمہارے ساتھ تمہارے رب (میرا
 رب) اجل و عدا کی طرف متوجہ ہوتا
 ہوں۔ پس میرے لیے میری حاجت
 پوری کی جائے۔ اور تو اپنی حاجت
 کا ذکر کر۔“

اور میری طرف آئے تاکہ میں تیرے ساتھ چلوں۔

پس وہ آدمی چلا گیا اور وہی کیا جو اُسے عثمان نے کہا تھا۔ پھر وہ حضرت عثمان کے دروازے پر آیا، پس دربان آیا اور اُسے ہاتھ سے پکڑ کر حضرت عثمان بن عفان کے پاس لے گیا اور وہاں اسے چٹائی پر بٹھا دیا، تو انہوں نے پوچھا تیری کیا حاجت ہے؟ تو اس نے اپنی حاجت بیان کی، تو آپ نے اُس کی حاجت کو پورا کر دیا۔ پھر اُسے کہا کہ: تو نے اپنی حاجت کو اب تک کیوں بیان نہیں کیا، اب جو بھی تجھے حاجت ہو ہمارے پاس آنا۔

پھر وہ آدمی وہاں سے فارغ ہوا اور عثمان بن حنیف سے ملاقات کی تو کہا: اللہ تعالیٰ تمہیں جزائے خیر عطا فرمائے! وہ میری حاجت پر غور نہ کیا کرتے تھے اور نہ ہی میری طرف کوئی توجہ۔ یہاں تک کہ آج میں نے ان سے اپنے بارے میں گفتگو کی ہے۔

تو عثمان بن حنیف نے کہا: اللہ فی قسم! اس عمل کو میں نے بیان نہیں کیا لیکن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حاضر تھا کہ آپ کے پاس ایک نابینا آدمی آیا اور اس نے آپ سے اپنی بینائی کے چلے جانے کی شکایت کی۔

تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُسے فرمایا: کیا تو صبر کر سکتا ہے؟ اس نے عرض کی: یا رسول اللہ بیشک وہ قائد (راہنما) ہے اور مجھے بڑی تکلیف ہے تو اُسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو لوٹا لا اور وضو کر، پھر دو رکعت پڑھ۔ پھر یہ (مذکور) دہا کر عثمان بن

حقیقت کہتے ہیں۔ اللہ کی قسم! گفتگو طویل ہو گئی۔ ہم اٹھے نہیں تھے یہاں تک کہ وہ آدمی ہم پر داخل ہوا۔ گویا کہ اُسے بالکل کوئی تکلیف نہ تھی۔ اس کو روح بن قاسم سے شیب بن سعید کی روایت **توثیق سند** کیا ہے اور وہ ثقہ ہیں اور وہ شخص ہیں جن سے احمد (ابن احمد) بن شیب نے حدیث بیان کی ہے۔ اپنے باپ سے، انہوں نے یونس بن یزید اُبل سے۔

اور اس حدیث کو شعبہ نے "ابو جعفر خطی" سے روایت کیا ہے، جس کا نام عمیر بن یزید ہے اور وہ بھی ثقہ ہے اور اس کو شعبہ سے روایت کرنے میں عثمان بن عمر بن قاسم تنہا ہیں، اور حدیث صحیح ہے۔

(المعجم الصغير للطبرانی (۱/۱۸۳))

اسی طریق سے اس کی تخریج طبرانی نے الکبیر (۹/۱۷۹)، الدعاء (۲/۱۲۸۸) میں اور بیہقی نے دلائل النبوت (۶/۱۶۸/۱۶۹) میں کی ہے۔ میں کہتا ہوں حدیث کو بطور مرفوع اور موقوف طبرانی کے صحیح قرار دینے کے بعد کوئی کلام کی گنجائش نہیں۔

اگر کہا جائے کہ طبرانی نے حدیث مرفوع کو صحیح قرار دیا۔ لیکن انہوں نے احادیث اقصیٰ موقوفہ کی تصحیح نہیں کی۔ **اعتراض**

جواب طبرانی نے "شیب بن سعید خطی" کی توثیق یقیناً کی ہے اور وہ راوی موقوف ہے اور حدیث کے راوی کی توثیق اس کی حدیث کی تصحیح ہوتی ہے۔ بات اتنی آسان ہے جس کی وضاحت کی ضرورت نہیں اور اس کی تائید اور وضاحت یوں کہ امام بیہقی نے مجمع الزوائد (۲/۱۷۹) میں اس حدیث پر اپنے مقرر ضابطہ کے مطابق کوئی

کلام نہیں کیا۔ لیکن انہوں نے فقط طبرانی کی تصحیح نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے اہل دانش غور و فکر سے کام لیں۔

ضعیف کہنے والوں کی کوشش اس کے ساتھ ساتھ کچھ لوگوں نے اس حدیث موقوف کو ضعیف قرار دینے کی انتہائی کوشش کی اور انہوں نے چند مضمومہ علتیں پیش کیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ طبرانی کے استاد طاہر بن عیسیٰ مجہول ہیں۔

۲۔ شیبہ بن سعید حطی اس قصہ میں منقول ہے جبکہ اس کا حافظہ کمزور ہے۔

۳۔ اس قصہ میں اس پر اختلاف ہے۔

۴۔ اس میں مخالفت ان ثقہ لوگوں سے ہے جنہوں نے اس قصہ کو حدیث

میں ذکر نہیں کیا۔ آخری تین وجوہات کو ابانی نے التوسل (ص ۸۶) میں ذکر کیا ہے حالانکہ نظر رکھنے والا سمجھتا ہے کہ یہ محض ہٹ دھرمی اور سینہ زوری ہے۔ عنقریب دیکھ لو گے کہ بیشک احادیث صحیحہ کو ان کمزور دلائل کے ساتھ ضعیف قرار دینے کی کوشش ایسے ہے جیسے باطل کو ستونوں پر کھڑا کرنے کی کوشش کرنا یا یہ کوشش مکڑی کے گھر سے بھی زیادہ کمزور ہے۔ اگر یہ خطرناک راستہ کھول دیا جائے تو اتار کا باب تو بند ہو جائے گا۔

وجوہات باطلہ کا تفصیلی رد اور اب ہم ان مضمومہ علتوں کا تفصیل سے رد پیش کرتے ہیں۔

پہلی بات یہ کہ شیخ طبرانی طاہر بن عیسیٰ مصری مجہول ہے تو سنو !

۱۔ جس نے شیخ طبرانی کی جہالت کی وجہ سے حدیث کو معطل کہا وہ حدیث کی معرفت بالکل جاہل ہے اور اس کے قواعد کو تبدیل کرنے والا ہے۔

کیونکہ فقہ موقوفہ میں شیب منفرد ہے۔ پھر اس سے تین آدمیوں نے روایت کیا اور ان مذکورہ آدمیوں سے تین اوروں نے اور ان سے تین اوروں نے روایت کیا تو قصہ کی روایت میں شیب کے علاوہ کوئی بھی تنہا نہیں۔ لہذا شیخ طبرانی کا یہاں کوئی دخل نہیں۔

۲۔ طبرانی کے حدیث کی تصحیح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کی سند کے بحال کی توثیق کی اور اس سند میں اس کا شیخ بھی ہے اور وہ اس بارے میں اغیار سے زیادہ جانتے ہیں۔

اب اس کے بعد صاحب التبیح السدید (ص ۹۳) پر شیخ کے بارے میں کلام سے دھوکا نہیں کھایا جائے گا۔

عِلّت ثانیہ کا تجزیہ عِلّت ثانیہ یہ ہے کہ شیب بن سعید صلی متفرد و اکبر و حافظ والا ہے۔ اسی طرح البانی نے اپنے توشل (ص ۸۷) میں بیان کیا، حالانکہ اس سے پہلے یہ دعویٰ کسی نے نہیں کیا۔ جبکہ شیب بن سعید صلی کی علی بن المدینی، محمد بن یحییٰ الدہلی، دارقطنی، طبرانی، ابن حبان اور حاکم نے توثیق کی ہے۔

اور ابو زرعدہ، ابو حاتم اور امام نسائی نے کہا کہ یہ اس کے ساتھ کوئی حرج نہیں، تاہم راوی کی توثیق طلب کرنے کی یہی غرض ہوتی ہے تاکہ اس کی حدیث کی تصحیح کی جائے اور اس کو صحیحین میں قابلِ حجت مانا جائے۔

اعتراض لہذا کیا خیال ہے اس قول کے بارے میں جہاں عدی نے اذکال (۴/ ۱۳۴) میں نقل کیا کہ :

”شیب کے زہری سے روایت کئے ہوئے یونس کے نسخہ کو جب اس کا بیٹا احمد بن شیب روایت کرے تو وہ احادیث مستقیمہ ہیں۔“

اس لیے کہ یہاں شیب بن سعید وہ نہیں ہوگا جس سے ابن وہب نے منکرات روایات بیان کی ہیں اور ہو سکتا ہے کہ شیب مصر میں اپنی تجارت کے سلسلے میں ہو تو (ابن وہب) نے اس کے حفظ سے لکھی ہوں اور غلطی اور وہم شامل ہو مجھے امید ہے کہ شیب ایسا کذب قصداً نہیں کرتا۔

جواب اللہ تعالیٰ کی مدد سے کتابوں کہ اس کلام میں یمن امور ہیں۔

۱۔ جو احمد بن شیب نے اپنے باپ سے یونس کا نسخہ زہری سے روایت کیا وہ اُحادیث مستقیمہ ہیں۔

۲۔ جو عبد اللہ بن وہب نے شیب سے مصر میں روایت کیا اس میں غلطی اور وہم ہے۔

۳۔ مذکورہ دو قسموں کے علاوہ شیب کی حدیث صحیح ہے کیونکہ شیب کے

وہم کی قید ابن وہب کی روایت سے مصر میں ہونے کی صورت میں ہے۔

تیسری قسم کی صحت تیسری قسم کی صحت کا سبب نظر صحیح تقاضا کرتی ہے اور اس قول کے علاوہ کسی اور قول کو اختیار

کرنا ان نو حفاظ کی توثیق کو باطل قرار دینا ہے جنہوں نے شیب بن سعید جطی کی توثیق کی ہے۔ لہذا وہ ثقہ ہیں۔ مصر میں دوران تجارت کسی اجنبی نے ان پر یہ الزام مسلط کیا ہے۔ حالانکہ ثقہ راویوں کے حوالے سے ان کی عزت مرتبہ بہت زیادہ ہے۔

اعترض علی بن مدینی نے کہا ہے کہ ثقہ ہے مصر تجارت کے لیے جاتے رہے۔ ان کی کتاب صحیح ہے۔ یمن نے اس کو ان کے بیٹے احمد بن شیب سے لکھا ہے۔

جواب یمن کتابوں ابن مدینی کا کلام رجل کے ثقہ ہونے اور ان

کی کتاب کے صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے اور جو کم فہم (صاحب کشف المتواری ص ۴۴) صرف گالی گلوچ ہی سمجھتا ہے (اللہ تعالیٰ اس سے درگزر فرمائے) اس نے یہ سمجھا کہ ابن مدینی کا یہ قول ثابت کرتا ہے کہ اس کی روایت، اس کی کتاب کے علاوہ صحیح نہیں۔

جواب ۲ ابن مدینی نے رجل کی توثیق کی ہے کہ وہ ضابط الحفظ والکثاف ہے۔ پھر اس نے عموم افراد میں سے کسی ایک پر اس کی کتاب کی صحت بیان کی، پھر نہ کوئی شرط لگائی اور نہ تصریح کی اور نہ ہی اس کے حافظے کے متعلق کسی چیز کی طرف اشارہ کیا اور اس کلام سے ایسی کوئی چیز مفہوم بھی نہیں ہوتی، اور میں یہ واضح کرنا چاہتا ہوں کہ یہ ناقابل شک فہم کہاں سے آئی اور اس کا سبب و شتم کی طرف التفات کم فہمی پر مبنی ہے عبارات میں گڑبڑ کے عجائبات میں ہے کہ :-

تنبیہ علی بن مدینی کی عبارت سے شیب بن سعید کے حفظ کے ضعف پر استدلال کرنے کا قصد کیا اور التوسل (۸۶) میں کہا

قال ابن المديني: كان يختلف في تجارة إلى مصر... (الخ)
اور اس نے ابن المدینی کے کلام سے اہم کلمہ حذف کر دیا، اور وہ تھا
”ثقة“ کان يختلف... (الخ)

یعنی البانی کے ابن مدینی کے کلام سے کلمہ ”ثقة“ حذف کر دیا۔

کیا امانت علمیہ بھی ہوتی ہے؟ (فائدة المستحاث)

البانی سیدھی راہ سے دور چلا گیا اور ایک عجیب راہ پر چلا جس کی طرف کسی نے بھی سبقت نہیں کی کہ اس نے ان ائمہ حفاظ کے کلام کو مہمل گردانا جنہوں نے شیب کی توثیق کی۔ پھر اس کو ان ثقة لوگوں کے

مگر وہ سے نقل کیا جن کی حدیث قبول کی جاتی ہے مگر ایسی نوادرات جو ان کے کمزور لوگوں کے گمراہ کی طرف سے واقع ہوئیں جن کی احادیث بغیر شرائط کے قبول نہیں۔

پھر اس نے شیب بن سعید حطی کی حدیث کو قبول کرنے کی دو شرطیں لگائیں جو اپنے التوسل ص ۸ میں نقل کیں۔

۱۔ اس سے اس کے بیٹے احمد کی روایت ہو۔

۲۔ شیب کی روایت یونس سے ہو۔

میں کہتا ہوں کہ البانی کا یہ عجیب قول کمنا اصول کی طرف رجوع نہ کرنے پر مبنی ہے۔ شیب کے بارے میں ابن عدی کی عبارت (المیزان ۲/۲۶۲) سے نقل کی اور اس پر اصول کی طرف رجوع کئے بغیر اعتماد کر لیا اور وہ جوابانی نے ابن عدی سے نقل کیا۔ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ شیب غلطی اور وہم کرتا ہو، جب وہ اپنے تحفظ سے بیان کرے اور میں امید کرتا ہوں کہ وہ قصداً نہیں کرتا۔

پس جس وقت اس سے اس کا بیٹا احمد، یونس کی احادیث بیان کرے

لے میں نے رجال پر البانی کے کلام میں بہت زیادہ چھان بین کی ہے تو میں نے اس کو دیکھا ہے کہ وہ اصول کی طرف رجوع نہیں کرتا وہ رجال پر کلام کے بارے میں صرف کسی ایک کتاب پر اتنا کمر لیتا ہے اور میں نے

”دصول التہانی بإشارات سنۃ السبحة والرد علی الالبانی“ اور حافظ ملائی رحمۃ اللہ علیہ کی ”النقد الصحیح لما اعترض علیہ من احادیث المصائب“ کے مقدمہ میں اس پر تنبیہ کی ہے۔

تو گویا کہ وہ دوسرا شیب ہے۔ یعنی

پس المیزان کی عبارت: "كان شيب لعله يغلط ويهم اذا حدث من حفظه" اور الکامل کی عبارت:

"لعل شيباً بمصر في تجارتہ اَلَيْهَا كَتَبَ عَنْهُ ابْنُ وَهْبٍ من حفظه في غلط ويهم" میں فرق ہے۔ پہلی عبارت کی مراد یہ ہے کہ غلط اور وہم اس کی صفات لازمی ہیں حالانکہ یہ عبارت محل نظر ہے۔

دوسری عبارت جو الکامل کی ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ غلط اور وہم اسے عارض ہے۔ اس حال میں کہ ابن وہب اس سے مصر میں بیان کرے۔

پہلی عبارت میں مراد ضعف ہے جبکہ دوسری میں نہیں اور اُممر واضح ہے۔

اور نقاد نے جرح و تعدیل کے بیان اور معدّل اور مخرج کی عبارت میں عدم تصرف کے وجوب کی تصریح کی ہے اور ابن عدی کی عبارت میں ذہبی کے تصرف کا اَلْبَانِي نے صریح جھوٹ بولا ہے اور اصل کی طرف بالکل رجوع نہیں کیا، اور جو اس نے بیان کیا وہ تم نے دیکھ لیا۔

حاصل کلام شیب بن سعید کی حدیث عبداللہ بن وہب کی روایت کے علاوہ صحیح ہے بشرطیکہ ہم ابن عدی کے کلام کا اعتبار کر لیں کیونکہ ان کے کلام میں نظر ہے۔

اور اسی لیے ذہبی نے المغنی (۱/۲۹۵) میں کہا (ثقة له غرائب)

اور الدیوان ص ۴۴۱ میں کہا ثقة یا متی بغرائب اور الکاشف (۲/۲)

میں "مصدق" ہے

فصل

اعتراض اگر کہا جائے کہ حافظ ابن حجب رحمۃ اللہ تعالیٰ نے "شرح علل الترمذی" (ص ۱۸۴) میں اس (تبلیغ) کو ان ثقہ لوگوں کے ضمن میں ذکر کیا ہے جن کی کتاب تو صحیح ہے۔ لیکن حافطے میں کچھ کمی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس ذکر کا یہ مطلب نہیں کہ **جواب** ان کی حدیث ضعیف ہوتی ہے جب وہ اپنے حافطے سے بیان کریں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی حدیث کتاب سے صحیح ہے جبکہ حافطے سے بیان کی ہوئی حدیث اس سے کم درجے پر ہے کیونکہ وہ لوگ ثقہ ہیں اور ان کی توثیق متعدد ائمہ نے کی ہے۔ ان کے الفاظ ہیں :

"وفي حفظه بعض شئ" تو یہ عبارت اس بات کا فائدہ نہیں دیتی کہ "غلطی" ان سے جدا نہیں ہو سکتی اور وہ ضعیف الحفظ ہی ہیں بلکہ اس کے برعکس کافی ثبوت دیتی ہے۔

ابن حجب نے اس نوع میں ثقہ لوگوں کے ایک پورے گروہ کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً عبد العزیز ابن محمد الداروردی، ہمام البصری، عبد المذاق الصنعانی، ابوداؤد الطیالسی اور ابراہیم بن سعد الذہری وغیرہم۔

حالانکہ ان تمام کی حدیث کو قبول کیا جاتا ہے چاہے وہ کتاب سے بیان کریں یا حفظ سے۔ علاوہ انہی جو عبارات ان کے بارے میں

بیان کی گئیں وہ ان عبارات سے زیادہ سخت ہیں جو شیب بن سعید الجبلی کے بارے میں ہیں۔ اس کے باوجود انکی احادیث کے قبول کرنے میں اتفاق ہے۔

فصل

ابھی دو امور پر کلام باقی ہے۔

حافظ نے التقریب ص ۲۶۳ میں شیب کے حالات میں کہا۔

أَبُو أُسٍّ بِحَدِيثِهِ مِنْ رِوَاةِ ابْنِهِ أَحْمَدَ عَنْهُ لَا مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ وَهْبٍ

”اس (شیب) کی حدیث میں، اس کے بیٹے احمد کی روایت میں نہ کوئی حرج ہے اور نہ ہی ابن وہب کی روایت سے۔“

اور جو کچھ حافظ نے کہا ہے کہ قصہ مذکورہ صحیح ہے۔ اس پر بھی البانی رضامند نہیں۔ اس کا رد کرتے ہوئے المتوسل (۸۷) میں کہا معاملہ اس

طرح نہیں بلکہ یہ مقید ہے۔ اس شرط سے کہ اس کی روایت یونس سے ہو۔“

اور اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ حافظ نے خود ہی اس قید

کی طرف اشارہ کیا اور جی تو انہوں نے شیب کو ”من طعن فیہ

من رجال البخاری“ (بخاری کے مطعون راوی) میں ذکر کیا۔

(مقدمہ فتح الباری ص ۱۳۳)

لے یہ بھی سزا سزا دیتی ہے کہ حدیث کو صرف اس کے بیٹے احمد کی روایت پر ہی قبول کیا جائے گا۔

پھر اس کے توثیق کرنے والے اور ابن عدی کے قول کے ذکر کے بعد اس سے طعن کا رد کیا۔

میں کہتا ہوں کہ بخاری نے یونس سے روایت کی ہوئی شیب کی احادیث کو اس کے بیٹے کی روایت سے لیا ہے اور یونس کے علاوہ کسی اور سے (شیب) کی روایت کی تخریج نہیں کی اور نہ ہی (شیب) سے ابن وہب کی روایت کی تخریج کی ہے۔

پس اس کلام حافظ رحمہ اللہ نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ بیشک طعن شیب پر قائم ہے جب اس کی روایت یونس کے علاوہ کسی سے ہو، اگرچہ وہ روایت اس کا بیٹا احمد ہی اس سے کرے (التوکل ص ۸۷) میں کہتا ہوں :

جس کی طرف حافظ نے اشارہ کیا وہ یہ ہے کہ بخاری نے اس کی اصح حدیث کی تخریج کی ہے اور جب بخاری نے اپنی جامع صحیح میں زہری کی حدیث کی تخریج کا ارادہ کیا تو انہوں نے اصحاب زہری کے طبقہ اولیٰ کے طریق سے تخریج کی جیسا کہ اس کی تفصیل شیخ حازمی نے ائمہ کی شروط میں بیان کی ہے جب کہ یونس بھی اسی طبقہ سے ہے اور شیب کے پاس وہ نسخہ تھا جس کو یونس بن یزید نے زہری سے روایت کیا اس نسخہ کو شیب سے احمد بن شیب نے سماعت کیا تو نسخہ اس طریق سے صحت میں اتنا کو پہنچا تو بخاری نے اس کی اپنی صحیح میں تخریج کی۔

پھر احمد نے اپنے باپ سے وہ یونس سے وہ زہری سے سند بخاری کی شرط پر ہے پس بخاری کا اس طریق کے علاوہ شیب کی حدیث کا تخریج نہ کرنا اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ جس کی صحیح میں تخریج نہیں ہوئی وہ ضعیف

ہے بلکہ فقط مراد یہ ہے کہ وہ بخاری کی شرط پر نہیں کیونکہ نہ بخاری نے صحیح کا استیعاب (مکمل احاطہ) کیا ہے اور نہ ہی ان کا دعویٰ ہے۔

اور بخاری کی شرط پر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ امام بخاری کے نزدیک قابل حجت ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی بلکہ کبھی کبھی امام بخاری کے نزدیک بھی وہ قابل حجت ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے یا ان کی صحیح کی شرط پر نہیں ہوتی جو کہ صحت کا اعلیٰ درجہ ہے جس طرح اس کی تصریح حافظ نے (الفتح ۲/۲۰۵) میں کی ہے الفتح کے مقدمہ میں روایت بخاری کی کیفیت کے بیان میں، اس راوی کی حدیث کے لیے جس میں کلام ہے حافظ نے کثیر رقم کیا۔ وہ یہ کہ رحیل کی حدیث جب اس کے خلاف آئے جس کو حافظ نے ذکر کیا تو اس میں تفصیل یہ ہوگی، اس پر تمسک واجب اور اس پر یقین کر لینا لازم ہے مگر ہم نو ائمہ حفاظ سے شبیب کی توثیق سے اعراض کرتے ہوئے انہیں باطل قرار دے رہے ہیں

اور میں نے شبیب کی حدیث کو ان دو شرطوں کے اشتراط کے ساتھ رد کرنے میں البانی سے پہلے کسی کو نہیں دیکھا۔

اور ابن تیمیہ نے اپنی کتاب (قائد فی الترمذی) ص ۱۰۲ میں اس قول سے زیادہ کچھ نہیں کہا کہ "شبیب ہذا صدوق روی لہ النجاشی" شبیب صدوق ہے اور بخاری نے اس سے روایت لی ہے۔ یہ کلام نہایت غلط ہے اور واضح رد ہے۔ البانی اور اس کے پیروکاروں کا لیکن اس نے اس حدیث کی تعلیل کے لیے کسی اور راستہ کو اختیار کیا

اور وہ یہ ہے۔ :-

حاصل کلام یہ ہے کہ اس حدیث کو شبیب نے روح بن القاسم

سے روایت کیا ہے اور ابن عری نے ”کامل“ میں دو حدیثوں کو ذکر کیا اور ان دونوں کو شبیب پر منکر کیا شبیب کی روح بن قاسم کی روایت کے سبب اور اگر شبیب نے ان دونوں حدیثوں میں غلطی کی ہے تو ممکن ہے کہ اس پر غلطی کا اطلاق صرف اسی حدیث میں ہو۔ (قائدۃ فی التوسل) (۱۰۴-۱۰۵) میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے عرض کرتا ہوں۔

۱۔ یہ دونوں حدیثیں ابن وہب کی روایت سے ہیں شبیب سے اور وہ روح بن القاسم سے پہلے گذر گیا ہے کہ شبیب نے مصر میں دوران تجارت ابن وہب سے کچھ بیان کیا جس پر انکار ہے اور ابن عدی نے ان دونوں حدیثوں کو کامل میں وارد کیا ہے تاکہ ان کے ساتھ اپنے دعوے کی صحت پر استدلال کریں۔ شبیب کا روح بن قاسم سے روایت کرنے کا معاملہ زیر بحث ہی نہیں اور کلام اس پر ہے جس نے شبیب سے بیان کیا (اور وہ ابن وہب ہے) اس میں کلام نہیں جس سے شبیب نے بیان کیا خواہ وہ روح ہو یا کوئی اور۔

۲۔ ابن عدی کا اپنے دعوے کی صحت پر ان دو حدیثوں کے ساتھ استشہاد تسلیم نہیں کیا جائے گا، اور وہ دو حدیثیں یہ ہیں۔

جس کو روایت کیا شبیب بن سعید نے، روح بن قاسم سے۔

انہوں نے ابی عقیل سے، انہوں نے سابق بن ناجیہ سے، ابی سلام سے کہ :-

ہمارے پاس سے ایک آدمی گذرا تو لوگوں نے کہا اس نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت کی ہے میں اس کی جانب متوجہ ہوا اور میں نے کہا مجھ سے کچھ بیان کر جو تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

ہے اس طرح سنا ہو کہ تیرے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے درمیان
لوگوں کا واسطہ نہ ہو، اس نے کہا: کہ میں نے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ
”مَنْ قَالَ حَبِيبٌ يُصْبِحُ وَحَبِيبٌ
يُمْسِي تَصَيَّبَتْ يَدَا اللَّهِ دُبًّا وَ
بِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ
نَبِيًّا كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ
يَرْضِيَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“
”جو شخص صبح رشام یوں کہے کہ میں اللہ
کے رب ہونے پر اسلام کے دین
ہونے اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کے نبی ہونے پر مطمئن ہوں تو اللہ پر
حق ہے کہ اس کو قیامت کے دن
خوش کرے“

اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ بعض محدثین نے اس کو عن ابی عقیل
عن سابق بن ناحیة عن ابی سلام عن حادم رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مرفوع کہا ہے۔

اور وہ شعبۂ ہشیم اور روح بن القاسم ہیں۔ اس صورت میں
ابو سلام نے اسے اس سے روایت کیا جس نے اس کو مرفوع کہا اور مسعر
نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ ”عن ابی عقیل عن سابق بن ابی
سلام یہاں ابو سلام نے مرفوعاً روایت کیا اور درست قول شعبۂ اور
جماعت محدثین کا ہے۔ اسی کو حقاظ نے صحیح قرار دیا ہے۔

مثلاً حافظ المندی اور حافظ العلانی جامع التحذیل (۳۸۵) میں
ابن حجر الاصابۃ (۲/۹۳) میں اور البیہقی نے مصباح الزجاجة (۴/۱۵۰)
میں واضح کیا ہے۔

اور یہاں ابن عدی اور اس پر اعتماد کرنے والوں کی یہ خطا ظاہر
ہو گئی کہ اس حدیث کا اس دعوے پر انکار شیب پر انکار کیا جائے

درست نہیں اور ابن عری کی خطا کی دو وجوہ ہیں :-

۱۔ اختلاف شیب کے شیوخ کے طبقہ میں ہے۔ شیب کا اس میں کوئی دخل نہیں۔

۲۔ شیب بن سعیر اس بارے میں درست رائے پر ہیں جیسا کہ تم نے دیکھ لیا۔ واللہ اعلم۔

۳۔ اور وہ جس کو شیب نے روح بن قاسم سے، عبد اللہ بن حسن سے، انہوں نے اپنی والدہ فاطمہ بنت حسن رضی اللہ عنہم سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا
”إِذَا دَخَلْتَ الْمَسْجِدَ“ الحدیث۔

اور اس کو عبد العزیز الدار وروی، اسماعیل بن ابراہیم بن علی بن قیس بن ربیع اور لیث بن ابی سلیم نے عبد اللہ بن حسن سے، انہوں نے اپنی والدہ فاطمہ سے، انہوں نے سبت فاطمہ الکبریٰ علیہا السلام سے روایت کیا۔

اور جب شیب، روح سے متفرد اور حدیث کو معضل کے طور پر روایت کرے، تو جماعت محدثین کا قول معتبر ہوگا لیکن معاملہ آسان ہے اور یہ کثیر کبار حفاظ سے بیان کرتے ہیں۔ اس سے روح بن قاسم سے شیب کا ضعف مراد نہیں کیونکہ انہوں نے حدیث سابق کو جید قرار دیا اور جماعت سے موافقت کی۔

۳۔ شیب بن سعید بصری، روح بن قاسم بصری کی طرح ہے۔ اور شیب کی بلدین (بصرہ و کوفہ) سے روایت کو عمدگی اور تقویت حاصل ہے اور ابو جعفر خطمی بصری بھی اسی طرح ہے اور اس کی

حدیث کی قوت اور بڑھ گئی کہ دو بصریوں نے اس شیب کی مثل حدیث کو بیان کیا اور وہ دونوں اس (شیب) کے بیٹے احمد اور اسماعیل ہیں روایت سابقہ کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ شیب سعید ثقہ میں علاوہ اس کے جو ان سے ابن وہب نے کہا اور وہ بھی تمام منکرات نہیں بلکہ کچھ معروف ہیں اور کچھ منکر، جب ابن وہب کا کوئی تابع ہو جیسا کہ یہاں ہے تو اسے معروف جانتا اور قبول کرنا ضروری ہے (واللہ اعلم بالصواب) اور اسی سے واضح ہو گیا کہ شیب پضعف کا اطلاقی (جو ابائی نے (التوسل ص ۱۱۸) میں کیا ہے) شہر سے بڑھ کر کچھ نہیں، وہ امر مردود ہے اور اس سے پہلے کسی نے یہ قول نہیں کیا۔

امرنانی رہا امرنانی جس کی وجہ سے ابائی نے حدیث کو ضعیف کہا وہ اس کا قول ہے ”والاختلاف علیہ فیہا (اس پر اس میں اختلاف ہے)“

نہیں کہتا ہوں کہ اس نے ضمیر شیب کی طرف لوٹائی ہے حالانکہ اس نے (التوسل ص ۸۶) میں اختلاف احمد بن شیب پر کیا اور کہا: ”چھریب کہ اوپر دوسری علت ظاہر ہوئی وہ یہ کہ اس احمد پر اختلاف ہے“ اس سے (ابائی) کا اضطراب ظاہر ہو گیا پس امر نہایت آسان اور واضح ہے اور راوی کی حدیث کو دو وجود پر بیان کرنے پر بشمارت الیں موجود ہیں جب یہ حدیث شیب بن سعید کی طرف لوٹائی جاتی ہے تو اس قصہ کو ان سے تین آدمیوں نے روایت کیا ہے۔ دو حضرات نے ان کے شہر بصرہ میں اقامت کے وقت اور سفر و مشقت سے بعید ہو کر (روایت کیا) اور وہ دونوں احمد اور اسماعیل، شیب کے بیٹے

ہیں جیسا بیہقی کی دلائل نبوت (۱۶۴/۶-۱۲۸) میں ہے۔

آخر ثالث یہ ہے کہ عبداللہ بن وہب نے ان سے قصہ بوقت سفر روایت کیا حالانکہ خصوصاً تجارت کے سفر میں دل مضطرب اور افکار متفرق ہوتے ہیں۔ لیکن انہوں نے نہایت عمدگی سے بیان کیا، نہ شستی کی اور نہ غلطی اور اس کی قطعاً غلاب کے بارے میں حدیث حاضر میں بیان کی ہوئی حدیث کے موافق ہے اور راوی جب شہر میں حدیث بیان کرتا تو وہ حالت سفر میں بیان کی ہوئی حدیث پر پختہ ہوتا ہے جیسا کہ مشہور ہے اور اسے حافظ نے الفتح (۱۰/۴۴۴) میں بیان کیا ہے اور جب شبیب نے اس حدیث کو سفر و حضر میں نہایت عمدگی سے بیان کیا تو یہی غرض و غایت ہوتی ہے جو ایک رجل میں طلب کی جاتی ہے جیسا کہ حق وانصاف والوں پر مخفی نہیں اور جب بات یہاں پہنچ گئی کہ شبیب نے اس صورت میں حدیث کو بہت اچھے طریقے سے بیان کیا تو اس قصہ کی صحت کے بعد اب اس بات کا کیا دخل کہ کون راوی شبیب سے روایت لاتا ہے؟ اور حدیث کو کبھی مع قصہ روایت کرتا ہے اور کبھی قصہ کا ذکر نہیں کرتا۔

لیکن خواہش نفس اور تعصب، افتراء (جھوٹ گھڑنا) تک پہنچا دیتے ہیں۔ تم نے یہاں دیکھا کہ البانی نے احمد بن شبیب پر اختلاف کا دعویٰ کیا۔ اس اختلاف (جس کا فقط البانی نے مشور ڈالا ہے) کا جواب یہ ہے کہ :-

احمد بن شبیب اس حدیث کو کا ملا بیان کیا کرتے تھے اور اس میں حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آدمی آنے کا نسخہ

موجود ہے جسے ثقہ حافظ یعقوب بن سفیان الفسوی نے بیان کیا ہے
جیسا کہ امام بیہقی کی دلائل النبوة (۱۲۸/۴) میں ہے۔

اور احمد بعض اوقات طوالت چھوڑ کر فقط اصل حدیث پر اکتفا
کرتے۔ اس کو ابن السنی اور امام حاکم نے بیان کیا ہے۔ اس کے
بعد کوئی بات ہے، جبکہ احمد ثقہ ہے، اے اللہ! خدا اور تعصب
سے محفوظ فرما۔

رہی یہ بات کہ مخالفین میں سے ایک (صاحب کشف المتواری) نے کہا
کہ ابن سنی سے ان لوگوں نے بغیر اس واقعہ کے نقل کیا :

۱۔ عباس بن فرج الریاشی ۲۔ حسین بن یحیی الثوری، اسے حاکم نے اور ان سے بیہقی
نے ایک طریق سے لیا۔ ۳۔ محمد بن علی بن زید صالح۔ ان تینوں نے احمد بن حنبل
سے ہی حدیث بیان کی مگر اس میں واقعہ کا ذکر نہیں۔

اور اس قصہ کو احمد سے یعقوب بن سفیان الفسوی کے علاوہ کسی
نے روایت نہیں کیا بے شک وہ ثقہ ہیں۔ لیکن ان ثقات کے مقابل
نہیں ہو سکتے جو تعداد میں ان سے زیادہ ہیں۔

ہم کہتے ہیں اگر یہ کلام صحیح ہے تو علم، عقل اور دلیل پر اللہ
کی رحمت ہو۔ تو لو سنو! ان تینوں جن کے بارے میں ثقات کہا۔
جب ان کی طرف ان کی مثل منسوب ہوں تو امام حافظ یعقوب
بن سفیان الفسوی پر ترجیح نہیں دیے جاتے۔ کیونکہ وہ ثقہ ہی نہیں
بلکہ فوق الثقہ ہیں اور ابو زرعة دمشقی کا قول ہے کہ :-

عظیم لوگوں میں سے دو آدمی ہمارے پاس آئے۔ ان میں سے ایک
مضبوط آدمی "یعقوب بن سفیان" ہے۔ اہل عراق اس کی مثل دیکھنے

سے عاجز نہ ہیں

مسلمہ بات یہ ہے کہ جب حافظ شیوخ کی مخالفت کرے تو حافظ کے قول کو شیوخ پر ترجیح ہوتی ہے۔ لہذا حافظ کا قول معتبر ہے اگرچہ شیوخ اس پر جمع ہوں اور یعقوب الفسوی امام حافظ بلکہ فوق الحافظ ہیں۔

۲۔ عباس بن فرج نے دو طریق سے روایت کی، اس نے قصہ کو بسند اسماعیل ابن بشیب سے، اس نے اپنے والد سے بیان کی ہے۔ اس کو بیہقی دلائل النبوة (۱۶۸/۶) میں بیان کیا تو امام یعقوب بن سفیان الفسوی کے موافق ہو گیا۔

ابھی تین میں سے دو باقی ہیں، کیا معتبر من ہمیشہ الفسوی کے ساتھ ان دونوں کی مخالفت پر ہی مستر ہے گا؟ اے اللہ! تو ہی بخشنے والا ہے اور جو دو باقی ہیں، ان میں سے ایک حسین بن یحییٰ ثوری ہیں جو مجھے تلاش کے باوجود نہیں ملے۔ اور پس مسزبح تعصب بہت جلد ہی منہدم ہو جاتا ہے۔ پھر تعصب کی بات ہے کہ ایک کمزور تاثیر کے چیلے سے ان لوگوں کی روایت کو جانوں نے قصہ کو روایت نہیں کیا۔ ان کی روایت پر مقدم کیا ہے جنہوں نے اسے روایت کیا ہے جیسے شیب، اس کا بیٹا احمد، عبداللہ بن وہب، یعقوب بن سفیان الفسوی اور دیگر ثقہ محدثین۔

۳۔ حدیث کی روایت دو وجوہ میں سے جس وجہ پر بھی ہو وہ دوسری کو معتدل نہیں کرتی اور دونوں صحیح ہیں، اور یہی مقرر اور معروف ضابطہ ہے اس لیے کہ وہ اختلاف جو روایت کے بارے میں شک و شبہ میں ڈالتا، وہ ایسا اضطراب ہے جس کی توجیہ ناممکن ہو لیکن یہاں نہ کوئی ایسا اختلاف ہے اور نہ ہی اضطراب۔

اور ہم اللہ تعالیٰ سے فتنہ و فساد اور تعصب سے حفظ و سلامتی کی دعا کرتے ہیں۔

امرا خیر آخری امر جس کی بنیاد پر اَلْباقی نے حدیث کی تضعیف کی۔ وہ اس کا التوسل (ص ۸۸) میں کہتا ہے۔

”مخالفتہ للثقات الذین لو اس کی مخالفت ہے۔ ان ثقہ لوگوں سے،
یہ نہ کرو ہا فی الحدیث“ جنہوں نے اس (قصہ) کا حدیث میں
ذکر نہیں کیا۔“

”میں کہتا ہوں، یہ عجیب فریب ہے۔ تم نے دیکھا ہے کہ اضافہ یہ
ہوتا ہے۔ ایک حدیث کو جماعت نے ایک سند اور ایک
متن کے ساتھ روایت کیا۔ پھر بعض راویوں نے اس میں کچھ ایسا اضافہ
بیان کیا جو بقیہ راویوں نے اس کا ذکر نہ کیا جیسا کہ ابن رجب کی
شرح علل الترمذی ص ۳۱ میں ہے۔“

اور حافظ نے اپنے النکت علی ابن الصلاح (۲/۲۹۲) میں کہا
ہے۔ وہ اضافہ جسے قبول کرنے میں محدثین توقف کرتے ہیں، وہ یہ
ہے کہ اضافہ ایسی حدیث میں واقع ہو جس حدیث کا مخرج ایک ہو جیسے
مالک عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما جب حدیث کو پختہ حفاظ کی ایک
جماعت نے روایت کیا جو اس شیخ سے حدیث کو پہچانتے والے ہیں اور
اس کے بعض راوی اضافہ میں ان سے منفر ہیں پس اگر وہ اضافہ محفوظ
ہوتا تو جمہور اس کے رُداۃ اس اضافہ سے بے خبر نہ ہوتے۔

جب تمہیں یہ معلوم ہو گیا تو واضح رہتا چاہیے کہ تثیب نے اس
قصہ موقوفہ کے ذکر میں ثقہ لوگوں میں سے کسی کی بھی مخالفت نہیں کی

اس کی وضاحت ان در صورتوں میں کی جاتی ہے۔

۱۔ اہم معاملہ یہ ہے کہ یقیناً حدیث کا مخرج ایک نہیں۔ اس کا مرجع ابو جعفر خطمی کے دو شیخ کی طرف ہے۔ شعبۂ اول اور حماد کے لیے ایک طریق ہے اور روح اور ہشام کے لیے دوسرا طریق۔ تو جب مخرج متحد نہیں تو مخالفت کا دعویٰ ہی غلط ہے۔

۲۔ اگر یہ کہا جائے کہ مخرج روح بن قاسم اور ہشام دستوائی کے درمیان متحد ہے۔ کیونکہ یہ قصہ موقوفہ روح بن قاسم کے طریق سے بھی آیا ہے۔

ج۔ شیب بن سعید نے روح بن قاسم سے امر موقوف کو چند سال بعد صحابی سے حدیث مرفوع کے طور پر بیان کیا۔ لیکن یہ مرفوع ہے اور وہ موقوف تو پھر متن میں مخالفت کہاں ہے؟ ہاں دہم میں مخالفت ہوگی۔

تو اعد حدیث پر کتب تصنیف کرنے والے محدثین نے تصدیق کی ہے۔ راوی کے اضافہ کو قبول کیا جائے گا۔ جبکہ مجلس متعدد ہو، متحد نہ ہو کیونکہ اضافہ قبول نہ ہو گا جبکہ مرفوع اور موقوف میں کتنے سالوں کا بعد ہے۔ یہاں مجلس متحد کہاں ہے؟

فرض کریں کہ مخرج ایک ہی ہے تو پھر بھی مضمر نہیں جیسا کہ پہلے گذرا۔ متعدد آمد حدیث نے ثقہ کے اضافہ کو قبول کرنا لازم کہا۔ جبکہ ان میں منافات نہ ہو، ان ائمہ میں خطیب بغدادی بھی ہیں۔

۲۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "اذا كان في الحديث صلة دل على أن راويه خطأ ما يجب حدیث میں قصہ ہو تو اس امر

پر دلالت کرتا ہے کہ راوی نے اسے یاد رکھا۔ اس کو ان سے حافظ نے
مقدمہ الفتح (۳۶۳) میں نقل کیا۔

جو کہ امام احمد بن حنبل کی گہری نظر پر دلالت کرتا ہے۔ حق بات یہ
ہے کہ اس میں شک نہیں کہ شیبہ ثقہ ہے اور ان کی حدیث کو صحیح قرار
دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ آئمہ نے فرمایا۔ اگر ان سے انتہائی تعصب بھی ہو تو
یہ شخص کم از کم ان لوگوں سے کم نہیں جن کی حدیث کو آئمہ حسن قرار دیتے ہیں۔

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے دور میں واقع ہونے والے قصہ کو انہوں
نے نقل کیا۔ اگر اس وہم اور مخالفت کا کوئی تصور ہوتا تو ضرور اس کا شمار ایسے
ضعفاء اور متردین کی صف میں کیا جاتا جن کو قابل حجت تسلیم نہیں کیا جاتا یا
ایسے وضائین کے زمرے میں جن کی مروی حدیث میں نظر نہیں کی جاتی
حالانکہ شیبہ کے بارے کسی کا گمان تک بھی نہیں کہ اس نے ایسا کیا ہو یا اس فعل
کے قریب قریب ہو اور اختلاف نہ کیا ہو یا اس کی سوچ ہی اس گھٹیا درجے کی طرف
گئی ہو۔ چہ جائیکہ ان کے بارے وہم صحیح ہو۔ حاشا وکلا قطعی طور پر ہم نہیں سمجھتے
۔۔۔ وہم صحیح ہو۔

اور محدثین کے قواعد کے مطابق اس وقت تک اختلاف مضر
نہیں ہوتا، جب تک روایات میں جمع یا ترجیح ممکن ہو۔ لیکن یہ اس وقت
مہربان خلاف اور حدود کا تصور پایا جائے لیکن یہاں کوئی ایسا

خلافت نہیں۔ یاں صرف ایک حامد کے وسیم و خیال میں پایا جا رہا ہے
(واللہ المستعان)

خلاصہ کلام حاصل کلام یہ ہے کہ وہ اضافہ موقوفہ جس میں
ایک آدمی کے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے
پاس آئے کاتہ کر رہے (وہ) صحیح ہے۔ اسی لیے تو حفاظ حدیث نے
اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ مثلاً امام بلبرانی، امام حاکم اور امام ہیثمی،
(والحمد للہ رب العلمین)

ابن ابی خنیسہ نے اپنی تاریخ میں کہا (جیسا کہ ابن تیمیہ کے "قائدہ
فی التوسل" ص ۱۰۶ میں ہے۔
حدیثنا مسلم بن ابراہیم،
شاحاد بن سلمہ، انا ابو
جعفر الخطمی عن عمارة بن
خزيمة عن عثمان بن حنیف
رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔
أن رجلاً أعمى أتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال، إني أُميت
في بصرى فادع الله لي، قال
إذهب فتزونا واصل ركعتين
شوقل - اللهم أسئلك واتوجه
إليك بنبي محمد نبي الرحمة
يا محمد إني أستشفع بك

"ہم سے مسلم بن ابراہیم نے بیان
کیا، ان سے حماد بن سلمہ نے بیان کیا
ان سے ابو جعفر خطمی نے عمارہ بن
خزیمہ سے، عثمان بن حنیف سے
(رضی اللہ تعالیٰ عنہ) خبر دی۔
(الحديث)

علیٰ ربی فی ردِّ بصری اللہم
فَشَقِّعْنِی فی نفسی و شَقِّعْ نَبِیَّی فی
ردِّ بصری، و اِنْ کَانَ حَاجَةً
فَاعْضَلْ مِثْلَ ذَٰلِکَ۔

میں کتابوں، یہ سند صحت میں انتہا کو پہنچی اور حماد بن سلمہ ثقہ، حافظ
اور امام ہیں۔

اور اس کے باوجود متن میں زیادتی کے سبب سے معطل کی گئی ہے
اور وہ (زیادتی) "و اِنْ کَانَ حَاجَةً فَاعْضَلْ مِثْلَ ذَٰلِکَ" ہے اور اس
میں حماد بن سلمہ شعبہ سے منقرہ ہے۔ تو یہ "شاذۃ" ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ثقہ کا اضافہ مقبول ہے جب تک منافی
نہ ہو یا اس میں زیادہ ثقہ راوی سے مخالفت نہ ہو، اور اس کا قول
وَ اِنْ کَانَ حَاجَةً فَاعْضَلْ مِثْلَ ذَٰلِکَ "اصل حدیث کے منافی نہیں
اور نہ اس کے مخالف ہے بلکہ تمام اس کے موافق ہے کیونکہ اصل میں
عموم ہے یعنی اس ولیفہ کا معمول کسی وقت بھی ہو سکتا ہے

اور حماد کا غلط ہونا محض ظن ہے اس پر کوئی دلیل نہیں زیادہ ہے
زیادہ یہ ثقہ کا اضافہ ہے جس میں کوئی کسی سے منافاة نہیں۔ وہ بلاشبہ
مقبول ہے اور ہم تشدد کرنے والوں کو نالاں ہوتے ہوئے کہتے ہیں کہ
اگر یہ اضافہ صحیح نہیں تو بہتر یہ ہے کہ ثقات کے اضافہ کو اُحادیث شاذہ
کے باب سے کر دیا جائے۔ (وبالله التوفیق)

اور یہ امام حافظ ابو حاتم ابن حبان، حماد بن سلمہ کے منقرہ اضافہ
کے بارے کہتے ہیں۔ (الشفات : ۱/۸)

"ان لفظوں (ادین کانت - - -) میں حماد بن سلمہ منفرد ہیں جو ثقہ اور مامون ہیں، اور ہمارے نزدیک الفاظ کی زیادتی، ثقات سے مقبول ہے، کیونکہ جائز ہے کہ ایک جماعت کسی شیخ کے پاس سماعت میں حاضر ہو، پھر کوئی چیز کسی پر مخفی رہے اور دوسرا اس کی مثل یا اس کے کم درجہ آدمی اُسے یاد رکھے۔

یہ کلام مضبوط و خوبصورت ہے۔ اس کو سمجھنا چاہئے۔

البانی کا تضاد اس مقام پر اس بات کا تذکرہ نہ کرنا نہایت ہی غیر مناسب ہے کہ وہ البانی جس نے حماد بن سلمہ کی صرف ایک راوی (شعبۃ) سے مخالفت کی بناء پر اس اضافہ کو رد کرنے میں جلدی کی ہے وہ خود دوسرے مقام پر حماد بن سلمہ کی پوری جماعت سے مخالفت کو قبول کرتا ہے۔
ابنما (صحیح ۱۰/۲۰۲) میں کہتا ہے۔

وَخَالَفَ الْجَمَاعَةَ حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ۔
اور حماد بن سلمہ نے جماعت کی مخالفت کی۔

فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَدْ حَفِظَ مَا لَمْ يَحْفَظْهُ الْجَمَاعَةُ
احتمال یہ ہے کہ اس نے وہ یاد رکھا جس کو جماعت نے محفوظ نہ رکھا ہو
(تم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں ہو س سے)

اے اس کا قول "وخالف الجماعة" غلط ہے، بلکہ امام ثقہ الفزاری نے عشرة النساء (ص ۹) میں اس کی متابعت کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ یہاں حماد کی علی بن زید کی روایت سے تائید ہے اور یہ بھی غلطی ہے، گویا کہ علی بن زید نے اس کو دو وجوہ سے روایت کیا، ایک وجہ روایت حماد کی طرح ہے اور دوسری اس کے مخالف (المسند ۶/۱۸۲) میں ہے۔ بقیہ حاشیہ ص ۱۳ پر

اور اسی پر اتفاق کرتے ہوئے حماد بن سلمہ کی روایت ثابت ہے یہاں تک کہ اس کے نزدیک بھی جس نے ان کے ارکار پر باقاعدہ لکھا۔

حدیث ۴

طبرانی نے معجم کبیر (۲۴/۳۵۲) میں کہا۔ حدیث ۸۷۱

حدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَمَادٍ
بْنُ زُعْبَةَ ثَنَا رَوْحُ بْنُ صُرَّاحٍ
ثَنَا سَفِيَّانُ الثَّوْرِيُّ عَنْ عَاصِمِ
الْأَحْوَلِ، عَنْ أَسْنَى بْنِ مَالِكٍ
قَالَ :
بِمِمْ سَعْدِ بْنِ زُعْبَةَ نَسَبَ بِيَانُ كَيْدِ بِيَانِ
رَوْحُ بْنُ صُرَّاحٍ نَسَبَ بِيَانُ كَيْدِ بِيَانِ
سَفِيَّانُ الثَّوْرِيُّ نَسَبَ بِيَانُ كَيْدِ بِيَانِ
أَحْمَدُ بْنُ حَمَادٍ نَسَبَ بِيَانُ كَيْدِ بِيَانِ
نَسَبَ بِيَانُ كَيْدِ بِيَانِ

لَمَّا مَاتَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ
أَسَدِ بْنِ زَيْنِ هَاشِمٍ أُمِّ عَلِيٍّ
بِنِ الْيَحْيَى طَالِبٍ دَخَلَ عَلَيْهَا
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ
وَسَلَّمَ فَجَلَسَ عِنْدَ رَأْسِهَا
فَقَالَ :

اے میری ماں! تجھ پر اللہ رحم فرمائے
تو میری ماں کے بعد میری ماں تھی تو
بھو کی رہتی اور مجھے سیر کرتی اور تو خود

"رَحِمَكَ اللَّهُ يَا أُتْمَى كُنْتُ
أُتْمَى بَعْدَ أُتْمَى تَجُوعَيْنِ وَ

بَقِيَّةُ هَاشِمِيَّةٍ كَذَشْتِ

اور یہاں ان غلطیوں پر تنبیہ مقصود نہیں۔ لیکن الباقی کے تعصب
کو واضح کرنا مقصود ہے تو حماد بن سلمہ اولیٰ ہے کہ حدیث اعلیٰ میں
انہیں قبول کیا جائے۔

تَشْبَعُنِي وَتَعْرِينِ وَتَكْسِبُنِي
وَتَمْنَعُنِ نَفْسِكَ طَيِّبًا وَتَطْعِمُنِي
شَرِيذَتِ بَنَاتِكَ وَجَهَ اللَّهُ
وَالدَّرَ الْآخِرَةَ. "ثُمَّ أَمَرَ أَنْ
تُغْسَلَ ثَلَاثًا فَلَمَّا بَلَغَ الْمَاءُ الْاِذْيَ
فِيهِ الْكَافُورُ سَكَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ ثُمَّ
خَلَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قِمِصَةً فَاَلْبَسَهَا إِيَّاهُ وَكَفَّنَهَا
بِبُرْدٍ فَوْقَهُ ثُمَّ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسَامَةَ بْنَ
زَيْدٍ وَأَبَا أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيَّ
وَعُمَرَ بْنَ الْخَطَّابَ وَغُلَامًا
أَسْوَدَ يَحْفَرُونَ فَحَفَرُوا قَبْرَهَا
فَلَمَّا بَلَغُوا الْحَدَّ حَفَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ وَأَخْرَجَ
ثَرَابَهُ بِيَدِهِ فَلَمَّا فَرَغَ دَخَلَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَاَصْطَبَحَ فِيهِ ثُمَّ قَالَ -

مہن کر بھی مجھے پہنائی اور اپنی زمینیت
کو ترک کر کے بھی مجھے کھانا کھلائی۔
اس کے ساتھ تو اللہ کی رضا اور وار
آخرت کو چاہتی تھی۔ پھر حکم فرمایا کہ
انھیں تین مرتبہ غسل دیا جائے تو جب
وہ پانی نہیہا جس میں کافور تھی تو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود اپنے ہاتھ
سے پانی بہایا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے اپنی قمیص کو اتارا اور وہ ان کو
پہنا دی اور اپنی چادر کا انھیں کفن
پہنایا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے اسامہ بن زید، ابو ایوب انصاری
عمر بن خطاب اور ایک غلام اسود
ارضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بلایا کہ وہ قبر
کھودیں۔ انہوں نے اس کی قبر کھودی
جب حد تک پہنچے تو اس کو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے ہاتھ سے
کھودا اور اس کی مٹی اپنے ہاتھ سے
نکالی جب فارغ ہوئے تو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم داخل ہوئے اور
اس میں لیٹے، پھر کہا :-

اللَّهُ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ
 الْحَيُّ لَا يَمُوتُ اِغْفِرْ لِي ذَنْبِي فَاطِنَةٌ
 بَيْنْتُ اَسَدٍ وَلَقِنْتُهَا حُجَّتَهَا دَوَسْتُ
 عَلَيْهِمَا مَذْخَلًا بِحَقِّي نَبِيْلًا
 وَالْاَنْبِيَاءُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِيْ فَاِنَّكَ
 اَنْتَ الْخَلَقُ الرَّاحِمِيْنَ وَكَثُرَ عَلَيْهَا اَرْبَعًا
 فَاَدْخَلُوْهَا الْاَلْحَادَ هُوَ وَالْعَبَّاسُ
 وَابُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ

(حدیث: ۸۷۱)

اللہ وہ ہے جو زندہ کرتا اور مارتا ہے اور
 وہ ایسا زندہ ہے جس کو موت نہیں۔
 (اے اللہ) تو میری ماں فاطمہ بنت اسد
 کو بخش دے اور ان کو قبر کے سوال و جواب
 سمجھا دے اور ان پر ان کی قبر کو کشادہ
 فرما اپنے نبی اور مجھ سے قبل تمام انبیاء
 کے حق کے سبب بیشک تو بہت بڑا
 رحم کرنے والا ہے اور ان پر چار کبیریں
 پڑھیں اور ان کو جہنم میں آپ، عباس
 اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہم نے داخل کیا۔

اور اس کو طبرانی نے (الاوسط: ۱/۱۵۲) میں اسی طریق سے اور اس
 کے طریق سے ابو نعیم نے (الحلیہ: ۳/۱۲۱) میں اور ابن جوزی (العلل المتناہیۃ
 ۱/۲۶۸) میں روایت کیا، اور یہ حدیث حسن ہے۔

ہشتمی نے (جمع الزوائد ۹/۲۵۷) میں کہا کہ ”اس کو طبرانی نے کبیر
 اور اوسط میں روایت کیا اور اس میں روح بن صلاح ہے جس کی ابن جبانہ
 اور حاکم نے توثیق کی۔ اس میں ضعف ہے اور اس کے بغیر راوی حبال
 صحیح ہیں۔“

میں کہتا ہوں: شیخ طبرانی محمد بن حماد بن زحمة ثقہ اور نسائی کے شیوخ
 میں سے ہیں اور اس کی صحیح میں تخریج نہیں کی گئی۔

روح بن صلاح میں اختلاف ہے۔ ایک قوم نے ان کی توثیق کی اور ایک
 نے تصنیف، تو ایسے لوگوں کا حال معلوم کرنے میں تحقیق کی ضرورت ہے۔

ان کے بارے میں حاکم نے "سوالات المسجری" میں "ثقة مأمون" کہا اور ان کا ذکر ابن حبان نے (الثقات ۲۴۲/۸) میں کیا۔ اور ان سے یعقوب بن سفیان الفسوی نے (المعرفة والتاريخ ۴۰۶/۳) میں روایت کیا ہے وہ ان کے نزدیک ثقة ہے۔ الفسوی نے کہا (التہذیب ۳۷۸/۱۱) "میں نے ہزار شیوخ سے لکھا ہے اور وہ تمام کے تمام ثقة ہیں۔"

لیکن جس نے ان پر جرح کی ہے اس نے نہ ہی سبب جرح ذکر کیا اور نہ ہی کوئی وضاحت کی اور دارقطنی نے (المؤتلف والمختلف ۱۳۷۷/۳) میں کہا کہ روح بن صلاح، ابن ابیہ اور ثوری وغیرہما سے روایت کرتا ہے وہ مصری ہے اور حدیث میں ضعیف ہے۔ "اسی کی مشل ابن ماکول نے (الکمال ۱۵/۵) اور ابن عدی نے (الکامل ۱۰۰۵/۳) میں کہا۔"

یہ جرح مبہم ہے واضح نہیں، تو پہلی مذکور تعدیل کے مقابلہ میں رد ہو جائے گی جیسا کہ مسلم و معروف ہے۔

اس کی مثال حافظ کا قول (مقدمة الفتح ص ۳۷۷) میں محمد بن بشار بن ہزار کے حالات میں کہا کہ "عمرو بن علی الفلاس نے ان کی تضعیف کی لیکن سبب ذکر نہیں کیا تو ان پر اس کی جرح کو قبول نہیں کیا جائے گا۔"

اور البانی نے (الضعیفۃ ۳۲/۱-۳۳) میں دعویٰ کیا کہ روح بن صلاح میں بقول ابن یونس کے جرح واضح ہے۔ رَوَيْتُ عَنْهُ مَتَا كَثُرَ (میں نے اس سے منکرات روایت کیں) اور ابن عدی کا قول (الکامل میں ہے) "فِي بَعْضِ حَدِيثِهِ تَكْرَرٌ" (اس کی بعض حدیث میں تکرار ہے) (البانی کا کلام ان دو وجوہ سے محل نظر ہے)

میں کہتا ہوں (۱۰) ابن یونس اور ابن عدی کی عبارات جرح پر دلالت

نہیں کرتیں۔ ابن دقیق العبد نے "شرح الالمام" میں جیسا کہ انصب الرایت
 ۱/۱۴۹ میں اور (فتح المعبیث ۱/۳۴۷) میں ہے محمد بن کا محض یہ قول
 (منکرات کی روایت) اس کی روایت کو ترک کر دینے کا تقاضا نہیں کرتا
 یاں اگر منکرات اس کی روایات میں زیادہ ہوں اور وہ منکر الحدیث کہا جائے
 مستحق ہو کیونکہ منکر الحدیث ہونا آدمی کا ایسا وصف ہے جس کی وجہ سے
 اس کی روایت کو ترک کرنا لازم آتا ہے۔

۲۔ ان کا کناروی المناکیر یا گروہیت عنہ مناکیر" بھی کوئی جرح نہیں پس کبھی
 کبھی منکرات اس کے شیوخ سے ہوں گی اور کبھی کبھی اس سے روایت کر نیولے
 راویوں سے اور ان کی روایت میں فقط اس کا احتمال ہوگا۔

حاکم نے دارقطنی سے کہا (السؤالات ص ۲۱۷-۲۱۸) کہ سلیمان ابن
 جنت فخر جیل کا کیا معاملہ ہے قمر یا نقب ہے میں نے کہا کیا اس کے ہاں
 مناکیر نہیں؟ تو کہا کہ انہوں نے ان روایات کو ضعیف قوم سے بیان کیا ہے
 تو ہر وہ راوی جس نے مناکیر روایت کیں ہوں وہ ان کے نزدیک ضعیف
 نہیں ہے اور ابن عدی نے اپنی (الکمال ۳/۱۰۵) میں روح بن صلاح کے
 حالات میں ان سے دو حدیثیں روایت کیں اور ان میں آفت و حمل "روح بن
 صلاح" سے مروی ہونا قرار دیا۔ اور ابن عدی کی عادت "کامل" میں یہ ہے
 جیسا کہ حافظ (مقدمۃ الفتح ص ۳۹) میں کہتے ہیں کہ اس نے اسی احادیث
 کی تخریج کی ہے جو ثقہ یا غیر ثقہ پر منکر ہوں۔ اگر ابن عدی کوئی ایسی بات دیکھتا
 جس پر روح بن صلاح پر انکار ہوتا تو ضرور اس کو ان کے حالات میں لاتا۔
 لیکن اس نے اسی سے مروی روایت تخریج کی حالانکہ وہ منکر ہے لیکن اس
 میں حمل اس کے غیر پر ہے، فتدبر۔

فائدہ :- ابابانی نے حدیث مذکور کی تصحیث کا ارادہ کیا اور روح بن صلاح کے بارے میں ابن یونس کے قول "روایت عنہ مناکیر" کا اعتبار کرتے ہوئے کہا یہ جرح واضح ہے جس سے راوی کی تضعیف کی جاسکتی ہے لیکن ابابانی کے کلام میں تناقض ہے کیونکہ اس نے ایک اور راوی کے بارے میں محدثین کے قول "لمناکیر" کے بارے میں کہا کہ یہ کسی صورت میں جرح نہیں اور یہ بات انہوں نے شیخ ابو طی کے خلاف لکھی جانے والی کتاب کے ص ۶۴، ۶۵ پر کہی ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر معاملہ یہ ہے کہ مجہ (۱/۶۹) پر "منکر الحدیث" الفاظ کے بارے میں کہا یہ مردود جرح ہے کیونکہ یہ مفسر نہیں۔

اور تم نے دیکھا ان دونوں اقوال میں تفریق نہیں، مالا نکہ تم دیکھتے ہو کہ ابابانی کے ہاں دونوں میں فرق ہے۔ لہذا جب وہ محض اپنی ذاتی رائے کو ہی حق سمجھ کر اس کی تائید کرتا ہے۔ وہ قواعد حدیث سے دور چلا جاتا ہے اور اپنی ہی رائے پر چلنے والا بن جاتا ہے۔ واللہ المستعان

فصل

ابابانی نے امام ابن حبان اور ان کے شاگرد امام حاکم کی توثیق (جو انہوں نے روح بن صلاح) کے رد میں الضعیفہ (۱/۳۲) میں کہا کہ اس حبان توثیق میں جلدی کرنے والا ہے۔ بہت سے معمول میں جن کی اس نے توثیق کی اور جلدی کرنے میں حاکم بھی اس کی مانند ہے جیسا کہ تراجم اور رجال کو کامل طور پر جاننے والے پر تحقیق نہیں۔ ان دونوں کے قول کا تعارض کے وقت کوئی وزن نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اگرچہ جرح مبہم ہو اور اس کا کوئی

سبب ذکر نہ کیا گیا ہو“
ہم کہتے ہیں :

یہ کلام اس کا جس نے ”ابن حبان کی توثیق کو نہیں سمجھا اور نہ ہی اس کی
”الثقات“ میں تحقیق کی ہے محض اس کی توثیق کو رد کرنے میں جلدی کی ہے۔
یہاں یہ تفصیل بہتر ہے۔

توثیق ابن حبان کی منقسم ابن حبان کی توثیق دو قسموں پر ہے جس پر انہوں
نے (مقدمۃ الثقات ۱/۱۳) میں بیان کیا۔

۱۔ وہ راوی جس کے بارے جرح و تعدیل کے علماء کا اختلاف ہے تو
جب اس کا ثقہ ہونا اس کے نزدیک ثابت ہو گیا تو اس نے اُسے ”الثقات“
میں شامل کیا۔ وہ اُسے کسی اور کتاب میں داخل کرتا ہے۔

۲۔ جو آدمی جرح اور تعدیل کے ساتھ معروف نہیں اور اس کے تمام شیوخ
اور اس سے روایت کرنے والے ثقہ ہوں اور وہ حدیث منکر نہیں بھی لاتا تو وہ اس
کے نزدیک ثقہ ہے۔

اور ابن حبان اس مذہب میں مشرور نہیں۔ لیکن راویوں کی یہ نوع جمہور کے
نزدیک جمہول الحال ہے۔

بہر حال جلد بازی کی نسبت ابن حبان کی طرف فقط نوع ثانی کے لحاظ سے
ہے۔ ابن حبان کی توثیق کی مطلق تردید کرنا سخت غلطی ہے اور نہ اس کی طرف
تساہل کی نسبت مطلقاً صحیح ہے۔ وہ تو راویوں کی معین نوع میں فقط نوع ثانی
میں ہے۔

۴۔ جب اہل جمہولین میں سے نہیں، تو ابن حبان کی توثیق روح بن صلاح کے یہ قبول
ہوگی اس لیے کہ ان کا مرتبہ دوسرے نقاد ارجال کو پرکھنے والے کی طرح ہی ہے۔

ہر ہی نوع اول تو اس میں بھی توثیق دیگر ائمہ کی توثیق سے ہرگز کم نہیں جب یہ معلوم ہوا کہ ابن حبان کی روح بن صلاح کے لیے توثیق کار و فقط تساہل کے دعویٰ سے ہے تو یہ واضح طور پر محل نظر ہے۔

پس روح بن صلاح سے یعقوب بن سفیان حافظ، محمد بن ابراہیم بوشنجی نقیہ حافظ احمد بن حماد بن زغبہ صاحب نسائی ثقہ، احمد بن رشدین اور اس کے بیٹے عبد الرحمن اور عیسیٰ بن صالح مؤذن نے روایت کیا۔ حالانکہ اس میں جرح و تعدیل ہے اور بعض نے اس پر کلام کرنے میں ابن حبان سے بھی سبقت کی جیسے ابن یونس۔
 پھر حاکم کی توثیق کار و بھی محض تساہل کے دعویٰ سے کرتا واضح غلطی ہے اس لیے کہ علماء ہمیشہ حاکم پر اعتقاد کرتے ہوئے اس کی توثیق نقل کرتے رہے اور اس سے کتب بھری پڑی ہیں جو ہمارے سامنے ہیں۔

اور حاکم حدیث میں اپنے زمانے کے امام تھے۔ ان کو جرح و تعدیل، علل اور حدیث کے تمام فنون میں معرفت تاتمہ حاصل تھی اور رجال پر کلام کے معاملہ میں اپنے مشائخ سے خوب مراجعت کرتے تھے اور وار قطنی (جوان کے مشائخ میں سے ہیں) وہ ان کو شیخ ابن مندہ پر مقدم رکھتے۔

اور حافظ ابو ہازم عبدوی نے کہا کہ میں نے اپنے مشائخ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ شیخ ابوبکر بن اسحاق اور ابولید نیساپوری، جرح و تعدیل، علل حدیث اور حدیث کی صحت اور سقم کے متعلق پوچھنے کے لیے امام ابو عبد اللہ حاکم کی طرف رجوع کرتے تھے۔

حافظ عبدوی نے کہا کہ میں شیخ ابو عبد اللہ عصمی کے پاس تقریباً تین سال ٹھہرا رہا اور میں نے ان کو اپنے تمام مشائخ سے زیادہ متقی اور زیادہ چھان بین کرنے والا دیکھا۔ توجب انہیں کسی امر میں اشکال ہوتا تو مجھے امام حاکم

ابو عبد اللہ کی طرف لکھنے کا حکم دیتے اور جب ان کی طرف سے جواب آتا تو اس پر
و توفیق و افتاء کرتے اور پچاس سال مشائخ پر انہیں ترجیح دیتے۔

(طبقات الشافعیۃ: ۱۵۸/۴)

ہاں (ایک بات ہے) کہ ذہبی نے (الجزید فی ذکر من یعتقد قولہ فی الجرح
والتعذیل ۱۴۲) میں ذکر کیا کہ حاکم تساہل کرنے والوں میں سے ہیں جیسے ترمذی۔
میں کہتا ہوں، حاکم کا تساہل مستدرک کے ساتھ خاص ہے اور امام حاکم
رحمۃ اللہ تعالیٰ کو اس تمام کی اصلاح اور چھان بین کرنے سے قبل موت نے آ
لیا۔ جیسا کہ ان کے مارے میں مسلم ہے اور حاکم کا روح بن صلاح کی توثیق ہو کر نا
مستدرک سے خارج "سوالات السجری" میں ہے اور امام حاکم کے تساہل
کے دعویٰ کی تقویت اس سے کی گئی کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی
فضیلت میں وارد ہونے والی احادیث کی تصحیح کی جس کے سبب ان کو بُرا
بھلا کہا گیا، حالانکہ تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ امام حاکم ان احادیث میں حق
پہنچے ہیں۔

بہر حال مستدرک کے علاوہ ان کا کلام دیگر ائمہ نقاد کی طرح ہے بلکہ آپ
دیکھیں گے کہ بعض افہامات وہ دوسروں سے زیادہ بخوبی کرتے ہیں، انہوں نے
ابن قتیبتہ کی تلمذ کی جیسا کہ المیزان: ۵۰۳/۲ میں اور محمد بن فرج أدرق
کے ترجمہ (۲/۴) میں ہے۔

ذہبی نے کہا کہ "حاکم نے محض ان کی حسین کراہی سے صحبت کی بنا پر

لے یہ (التفکیل، ۱/۴۵۹) میں مذکور ہے البانی نے اسے شائع کیا اور اس کے
مضامین سے مخالفت پر استدلال کیا، لہذا اس کے بارے میں البانی سے مواخذہ کیا جاسکتا ہے۔

ان میں کلام کیا، اور نیزائد تشدد ہے۔

اور کتنے عیب لگائے ہیں امام حاکم نے بخاری و مسلم پر کہ انہوں نے ایسے رجال کی حدیث بیان کی، جن میں کلام کیا۔

قرض کریں کہ حاکم متساہل ہے جس طرح وہ کہتے ہیں، اس نے روح بن صلاح کو "ثقة مأمون" کہا، پس راوی ان کے نزدیک قبول اور توثیق کے اعلیٰ درجات پر ہے، تو یہ عدل نہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اس پر ڈٹے رہیں کہ ہم نے اس قول کو کئی طور پر ساقط کرتا ہے بلکہ ہم کہیں گے کہ وہ "ثقة" ہیں اور اگر ہم انتہائی تشدد سے کام لیں تو ضروری بات ہے کہ راوی صدوق ہوں گے۔

پھر جب اس توثیق کو ابن حبان کی توثیق سے ملایا جائے اور توہمٹ دھرمی کے اعلیٰ مقام پر بھی ہو تو تیسے لیجھل کی توثیق سے اعراض کرنا ممکن نہیں اور ابن حبان اور حاکم کی توثیق یعقوب بن سفیان الفسوی کی توثیق کے ضمن میں قوی ہو جاتی ہے کیونکہ وہ ان کے مشایخ سے ہے پس اس آدمی کی حدیث درجہ حسن سے کم نہیں (واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب)

اسانی کا قول ہے کہ ان دونوں (حاکم اور ابن حبان) کا قول تعارض کے

لے انہوں نے اپنا کلام نقل کیا اور سے شیخ حماد بن محمد بن انصاری نے ابانی کی گفتگو اپنی کتاب ۲۴۵ میں نقل کی اور اس کی نسبت اپنی طرف کرتے ہوئے کہا کہ میں یہ پسند کرتا ہوں کہ وہ روح بن صلاح سے قول نہ لکھیں ۳۵۴ کے الفاظ میں کہ "تو نے دیکھا ائمہ سرح کو کہ ان کی عبارات روح بن صلاح کی تضعیف پر متفق ہیں" پس مجھے نہیں معلوم کہ کیا یعقوب بن سفیان الفسوی، حاکم اور اس کے شیخ ابن حبان طلبہ حدیث میں سے تھے یا اس کے ائمہ میں سے یا اعلیٰ و گری۔ واللہ میں سے ہے پس کیوں ہے یہ ائمہ ہابن؟ اور کیوں ہے یہ گھبراہٹ و شور۔

وقت کوئی وزن نہیں رکھتا احتیٰی لوکان الجرح مبہما لہٰذا کر لے
سبب) اگرچہ جرح مبہم ہو۔ اس کا سبب ذکر نہ ہو۔

پس اس میں ان دونوں اماموں کی توثیق سے کلی طور پر اعراض ہے اور
ایسا قول محل نظر ہے اور اس کا سماع درست نہیں، کیونکہ یہ واقع کے خلاف ہے
اور اس میں غیر محمودہ جرأت ہے۔

پھر شک مزاج نے المحققانہ زیادتی کرتے ہوئے کہا: حتیٰ لوکان
الجرح مبہما لہٰذا کر لے سبب۔ میں کہتا ہوں اس نے سخت زیادتی
کی، یہ مثال ہے اس کلام ساقط کی "کہ ہم نے ہر شغل بالمحدث کو اسے کلام
ساختہ مانگتے ہوئے دیکھا اور ہم اس سے جہاد کرتے ہیں۔ (واللہ المستعان)
گذشتہ کلام کا خلاصہ ہے کہ بلاشبہ روح بن صلاح
حاصل کلام "صدوق" ہے اور حدیث "حسن الاسناد" ہے۔ واللہ اعلم۔

حدیث — ۵

حَیَاتِی خَیْرٌ لَّکُمْ لِحَدِّ ثَوْرٍ
وَيُحَدِّثُ لَكُمْ وَفَاتِی خَیْرٌ
لَّکُمْ تَعْرِضُ عَلَیْ أَعْمَالِکُمْ
فَمَا رَأَيْتُمْ مِنْ خَیْرِ حَمْدٍ تُوَدِّعُ
اللَّهُ عَلَیْہِ، وَمَا رَأَيْتُمْ مِنْ شَرٍّ
إِسْتَفْغَرْتُ لَکُمْ۔

"میری حیات (ظاہری زندگی) تمہارے
لیے بہتر ہے کہ تم (جو) پوچھتے ہو تمہارے
لیے بیان کر دیا جاتا ہے اور میری وفات
بھی تمہارے لیے بہتر ہے کہ مجھ پر تمہارے
اعمال پیش کئے جائیں گے۔ پس جو میں
بھلائی دیکھوں گا اس پر اللہ تعالیٰ
کی تعریف کروں گا اور جو میں برائی دیکھوں
گا تو تمہارے لیے بخشش مانگوں گا۔"

حافظ ابوبکر البزار نے اپنی مستند (كشف الاستار: ۱/۳۹۷) میں کہا

ہم سے یوسف بن موسیٰ نے بیان کیا
ان سے عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رواد
نے بیان کیا، وہ سفیان سے وہ عبد اللہ
بن سائب سے وہ زاذان سے وہ
عبد اللہ سے اور انہوں نے نبی کریم
صلی اللہ علیہ وآلہ سے کہ آپ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم نے فرمایا :-

حدثنا يوسف بن موسى، ثنا
عبد الحميد بن عبد العزيز بن أبي
رواد عن سفيان عن عبد الله بن
السائب، عن زاذان عن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال

”حَيَاتِي خَيْرٌ لَّكُمْ تَحْدِثُونَ وَيُحَدِّثُ
لَكُمْ وَوَقَالِي خَيْرٌ لَّكُمْ تَعْرِضُ
عَلَى أَعْمَالِكُمْ فَمَا رَأَيْتُ مِنْ
خَيْرٍ حَدَّثْتُ اللَّهَ عَلَيْهِ، وَمَا
رَأَيْتُ مِنْ شَرٍّ اسْتَعْفَرْتُ لَكُمْ”

”حیاتِ خیرِ کم - - - - - الح

توثیق سند
حافظ عراقی نے (طرح التزیین ۳/۲۹۷) میں کہا
اس کی سند جدید ہے۔

اور شیشمی نے (مجمع الزوائد: ۹/۲۳) میں کہا۔ اس کو مزار نے روایت کیا اور اس کے رجال، صحیح کے رجال ہیں۔

اور امام سیوطی نے (الخصائص: ۲/۲۸۱) میں اس کو صحیح قرار دیا اور الشفا کی تخریج میں بھی جیسے انہوں نے کہا۔

اور ہمارے شیخ علامہ محقق سید عبداللہ بن صدیق غماری رحمۃ اللہ تعالیٰ

(المطالب العالیہ: ۴/۳۳)

میں کہتا ہوں، حسن بن قہقہہ اور اس کا شیخ دونوں ضعیف ہیں۔
اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث، کہ ابو طاہر مخلص نے اپنے
قوائد (من الاکتفاء ص ۱) میں کہا:

حد ثنا یحییٰ بن محمد ابن محمد ابن صاعد
ثنا حذام بالبصرہ، ثنا محمد بن
عبد اللہ بن زیاد ابوسلمۃ الانصاری
ثنا مالک بن دینار عن انس بن
مالک قال قال رسول اللہ صلی
علیہ وآلہ وسلم۔
ہم سے بیان کیا یحییٰ بن محمد بن صاعد نے
ان سے بصرہ میں بیان کیا حذام نے اس سے
بیان کیا محمد بن عبد اللہ بن زیاد ابوسلمۃ
انصاری نے، ان سے بیان کیا مالک بن
دینار نے ان سے بیان کیا انس بن مالک نے
انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

حَيَاتِي خَيْرٌ لَّكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ
دُونِي خَيْرٌ لَّكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ
فَسَكَتَ الْقَوْمُ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ
الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَا أَيُّهَا
رَأْسِي كَيْفَ يَكُونُ هَذَا؟ قُلْتُ
حَيَاتِي خَيْرٌ لَّكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ
ثُمَّ قُلْتُ: مَوْتِي خَيْرٌ لَّكُمْ ثَلَاثَ
مَرَّاتٍ. قَالَ: حَيَاتِي خَيْرٌ لَّكُمْ
يُنْزَلُ عَلَى الْوَحْيِ مِنَ السَّمَاءِ
فَأَخْبِرْكُمْ بِمَا يَحِلُّ لَكُمْ وَمَا

میری زندگی تمہارے لیے بہتر ہے (تین
مرتبہ) اور میری وفات تمہارے لیے بہتر
ہے (تین مرتبہ) قوم خاموش رہی تو
عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے عرض کی
میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں، کس
طرح ہے یہ؟ آپ نے فرمایا میری زندگی
تمہارے لیے بہتر ہے (تین مرتبہ) پھر
آپ نے فرمایا: میری موت تمہارے
لیے بہتر ہے (تین مرتبہ) تو آپ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: میری زندگی

يُحَذِّرُ عَلَيْكُمْ وَمَنْ تَنِي خَيْرٌ لَكُمْ
ثَلَاثَ مَرَاتٍ تَعْرِضُ عَلَيْكَ
أَعْمَالُ لَكُمْ كُلَّ خَيْرٍ فَمَا كَانَ مِنْ
حَسَنٍ حَيْثُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَمَا
كَانَ مِنْ ذَنْبٍ اسْتَوْهَبْتُ لَكُمْ
ذُنُوبَكُمْ (من الاكتفاء ص ۱)

تمہارے لیے بہتر ہے کہ مجھ پر سالوں سے
وہی نازل ہوتی ہے تو میں تجھے خبر دیتا
ہوں جو تمہارے لیے حلال ہے اور جو
تم پر حرام ہے اور میری موت تمہارے
لیے بہتر ہے (تین مرتبہ) کہ مجھ پر تمہارے
اعمال ہر جمعرات کو پیش کئے جائیں گے
پس جو نیکی ہوئی اس پر میں اللہ کی تعریف
کروں گا اور جو گناہ ہوا تو تمہارے گناہوں
کی تمہارے لیے بخشش مانگوں گا۔

میں کہتا ہوں: ابوسلمہ انصاری کی ابوطاہر نے تکذیب کی ہے اور مسرور
نے اس کو ترک کیا حالانکہ اس کے لیے انس سے روایت کرنے میں ایک اور
بھی طریق ہے جو اس سے زیادہ ساقط ہے۔ اس کو ابن عدی نے (۳/۹۴۵)
روایت کیا ہے اور حارث بن ابی اسامہ نے بھی جیسا کہ (المغنی ۲/۱۴۸) میں ہے
اس روایت میں خراش بن عبد اللہ ہے۔

اور رہی حدیث محمد بن علی بن حسین ابو جعفر علیہم السلام کی تو حافظ سید
احمد بن صدیق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے الاكتفاء فی تخریج احادیث الشافعیہ (۱) میں کہا کہ
اس کو ابو جعفر طوسی نے ”الآمالی“ میں ابراہیم بن اسحاق نہادندی احمري
کے طریق سے روایت کیا کہ مجھ سے محمد بن عبد الحمید اور عبد اللہ بن صلیت نے حنان
بن سدید سے، اپنے والد سے بیان کیا کہ ابراہیم نے کہا: مجھ سے عبد اللہ بن حماد
نے سدید سے، ان سے ابو جعفر نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے صحابہ کی ایک جماعت میں ارشاد فرمایا :-

إِنَّ مَقَامِي بَيْنَ أَظْهَرِكُمْ خَيْرٌ
لَّكُمْ وَإِنَّ مَفَارِقَتِي إِيَّاكُمْ
خَيْرٌ لَّكُمْ

”بے شک تمہارے درمیان میرا ٹھہرنا
تمہارے لیے بہتر ہے اور بیشک میرا
تم سے جدا ہونا بھی تمہارے لیے بہتر ہے۔“

تو حضرت جابر بن عبد اللہ نے اٹھ کر عرض کی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ہمارے درمیان آپ کا ٹھہرنا تو ہمارے لیے بہتر ہے۔ لیکن آپ کا ہم سے
جدا ہونا کس طرح ہمارے لیے بہتر ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد
فرمایا کہ تمہارے درمیان میرا ٹھہرنا تمہارے لیے بہتر ہے کیونکہ اللہ عز وجل ارشاد
فرماتے ہیں۔

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ
فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ
وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ

اور اللہ کی شان نہیں کہ انہیں عذاب
کے جتنک لے محبوب تم ان میں تشریف لے
جو اور اللہ انہیں عذاب کرنے والا
نہیں جب تک وہ بخشش مانگ رہے ہیں

اور میرا تم سے جدا ہونا بھی تمہارے لیے بہتر ہے کیونکہ تمہارے اعمال مجھ
پر پیر اور جمعرات پیش کئے جائیں گے۔ پس جو کوئی اچھائی ہوئی اس پر اللہ
تعالیٰ کی حمد کروں گا اور جو کوئی بُرائی ہوگی تو میں تمہارے لیے بخشش مانگوں گا۔
یہ غیر صحیح بلکہ تحریف و ترکیب شدہ کہا ہے۔ اپنی تصانیف میں نقل کیا،
حالانکہ وہ خود ضعیف ہے جیسا کہ اس کے بارے میں علامہ طوسی نے ”النفرت“
میں کہا۔

”كَانَ ضَعِيفًا فِي حَدِيثِهِ“
”متہدائی دینہ“

کہ وہ اپنی حدیث میں ضعیف اور
دین میں متہم زدہ ہے اور اسی طرح
اس سے قبل نجاشی وغیرہ نے کہا۔

(کتاب الہکفہ فی تخریج احادیث الشفا للسید احمد بن
الصدیق القماری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ)۔

الغرض یہ حدیث بلا شک و شبہ صحیح ہے۔

حافظ عراقی جب تم حافظ عراقی کے قول سے آگاہ ہو جاؤ گے۔ اخرج الایام
۱۴۸/۲ کہ بزار نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے حدیث

کی تخریج کی ہے اور اس کے رجال عبدالحمید بن ابی رقاد کے علاوہ صحیح
کے رجال ہیں۔ اگرچہ مسلم نے اس سے حدیث لی ہے اور ابن معین اور نسائی
نے اس کی توثیق کی ہے، لیکن کثیر الثم نے اس کی تضعیف کی ہے اور اس کی
مثل اسناد ضعیف سے حارث بن ابی اسامہ نے حدیث انس سے "المسد"
میں اس کو روایت کیا۔

ان چند امور کی وجہ سے اس کی مخالفت کا کوئی خوف و خطر نہیں۔
تحقیقی گفتگو اس کے قائل حافظ عراقی نے بزار کی سند کو (طرح التشریب

۲۹۴/۲) میں جید قرار دیا ہے اور طرح التشریب میں اس کا کلام "تخریج
احادیث الایام" کے کلام پر مقدم ہے۔ پہلے مذکور اُن کی آخری کتاب ہے
اور دوسری کو انہوں نے بیس سال سے کم عمر میں لکھا۔ تقی الدین ابن فہد نے
(الحظ الخاط ص ۲۸) میں کہا کہ حافظ عراقی "تخریج احادیث الایام" میں
جب مشغول ہوئے تو ان کی عمر بیس سال کے قریب تھی۔

۲۔ حافظ عراقی کا کلام حدیث کے حسن نہونے کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ انہوں
نے اسے دو طریق سے ذکر کیا۔ اگر ان دونوں کا ضعف تسلیم بھی کر لیا جائے تو
حدیث ان دونوں طریقوں سے حسن ہے جیسا کہ مسلمہ ضابطہ ہے۔

۳۔ یہ حدیث حافظ عراقی کے نزدیک بھی لازمًا حسن ہے اور انہوں نے

حدیث کے طریقوں یعنی طریق ابن مسعود اور طریق انس پر کلام کیا ہے اور بکر بن عبد اللہ مزی کی مرسل حدیث پر انہوں نے کلام نہیں کیا کہ وہ انتہائی صحیح حدیث ہے اگر وہ اس پر مطلع ہوتے تو اس پر کلام ترک نہ کرتے۔

پس جو عزرائلی نے ذکر کیا اور جو چھوڑا اس کی طرف نظر کرنے سے حدیث کی تقویت اور اس کی قبولیت کی نچنگی ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

الْبَانِي اور اس کا محاسبہ ^۱الْبَانِي نے اپنی عادت کے مطابق اس حدیث کو بھی ضعیف قرار دینے کی کوشش کی (جیسا کہ وہ ایسی احادیث میں کیا کرتا ہے) اور ایسا راستہ اختیار کیا جس پر کوئی بھی پہلے نہیں چلا اور ایک عجیب معیوب کھیل کھیلا۔

الْبَانِي نے اس عجیب و غریب دافعتی سے حدیث کو ضعیف گرداننے کی تصریح (الضعیفۃ: ۲/۵۴) میں کی اس حدیث کو ایک دوسری حدیث سے ملایا جس کو ثقات کی جماعت نے روایت کیا ہے اور اس نے حدیث "حَبِطَ الْخَيْلُ لَكُمْ" کو حدیث اول پر اضافہ کیا جس کے ساتھ عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رقاد منقول ہے اور حدیث ثانی پر شاذ ہونے کا حکم ٹھونس دیا۔ بنا بریں کہ عبد المجید کی مخالفت ہے۔ ان ثقات سے جنہوں نے حدیث اول کو روایت کیا۔ !!

وہ یہ کہ حافظ بزار نے اپنی مشن میں کہا:

حدثنا يوسف بن موسى ثنا	ہم سے یوسف بن موسیٰ نے بیان کیا
عبد المجید بن عبد العزیز بن	کہ ہم سے عبد المجید بن عبد العزیز بن
ابی رقاد عن عبد اللہ بن السائب	ابی رقاد نے عبد اللہ بن سائب سے،
عن ناذان عن عبد اللہ عن النبی	ناذان سے، عبد اللہ سے، ابی صلی اللہ علیہ وسلم

صلی اللہ علیہ وسلم قال "إِنَّ
لِلَّهِ مَلَائِكَةً سَيَاحِينَ يَبْلُغُونِي
عَنْ أُمَّتِي السَّلَامَ" قَالَ: وَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
"حَيَاتِي خَيْرٌ لَكُمْ تَحْدِثُونَ بِمَحَدِّثٍ
لَكُمْ...." (الحديث)

سے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا "بشک
اللہ کے فرشتے (زمین میں) میری سیاحت
کرتے ہیں جو میرے اُمتی کا سلام مجھے
پہنچا دیتے ہیں (راوی نے) کہا اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
"حیاتی خیر لکونگؤ.... الحدیث"

حدیث اول کو سفیان سے ثقات کی ایک جمعیت نے روایت کیا۔

اور حدیث ثانی کے ساتھ عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رزاد منقر وہیں
جبکہ البانی نے ان دونوں حدیثوں کو ایک حدیث بنایا اور دوسری حدیث پر
شاذ ہونے کا حکم لگا دیا اور اس حدیث کو ایک مستقل حدیث شمار نہ کیا بلکہ
اسے اضافہ کہا اور یہ واضح غلطی ہے۔

گہری نظر رکھنے والا ضرور جانتا ہے کہ ہزاروں سند کے عدم تکرار اور اختصار
کے پیش نظر ان دونوں حدیثوں کو ایک سند کے ساتھ بیان کیا ہے اور یہ کتب
حدیث میں اکثر پایا جاتا ہے۔ جہاں وہ چند متون کے لیے ایک سند ذکر دیتے
ہیں اور یہ ظاہر ہے۔ اسے کسی شرح و بیان کی حاجت نہیں اور حافظ سیوطی
نے درست کیا ہے کہ اپنی جامعین صغیر و کبیر میں حدیث اول کو ایک جگہ اور
حدیث ثانی کو دوسری جگہ پر ذکر کیا اور یہ ان کے عمدہ تحقیق اور پختہ فہم کی
دلیل ہے۔ واللہ اعلم۔

اور البانی کے اس دعویٰ کی خوب وضاحت ضروری ہے جو اس نے
تصریح کی کہ عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رزاد کے حافظے کے بارے میں کلام
کیا گیا ہے۔ اگرچہ بعض نے اس کی توثیق کی ہے۔ لیکن بعض دوسروں نے اس

کی تصنیف کی اور بعض نے سبب بھی واضح کیا (الضعیفہ: ۲/۴۰۴)
 تو اس کے کلام سے ضعف رجل ٹپک رہا ہے اور اس لیے کہ رجل
 ثقہ ہے اور صحیح کے رجال میں سے ہے تو میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ اس
 مقام پر اس راوی سے الزامات دفع کرتا اور اس کے ثقہ ہونے کا بیان
 ضروری ہے۔

محدثین کی توثیق ابن معین، أحمد، ابو داؤد، نسائی، ابن شہاب بن اور
 خلیلی نے ان کی توثیق کی ہے اور جس شخص کی ان
 لوگوں نے توثیق کی ہو اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں اکثر ان سے احتجاج کیا
 ہو وہ پل سے پار (کامیاب) ہو گیا اور جو بھی اس کے بارے میں جرح ہے
 وہ قواعد حدیث کے مطابق صحیح غور و فکر کرنے کے بعد مردود ہو جاتی ہے۔
 اب جس نے ان میں کلام کیا اس کے چند اسباب ہیں۔
 ۱۔ ان کے مذہب کے سبب سے۔

وہ مرجئی تھے اور بیروایت میں مضمر نہیں، جیسا کہ اپنے مقام میں بیان کیا
 گیا ہے اور حافظ ذہبی نے "المیزان" میں عبد المجید بن عبد العزیز کے ذکر کے
 بعد ثقات مرجئین (مرجئی مذہب رکھنے والے) کی ایک جماعت کے
 بارے میں کہا کہ إرجاء متعدد بزرگ اور مسلمہ علماء کا مذہب ہے تو اس
 بات کی وجہ سے ان پر حملہ کرتا مناسب نہیں۔

۲۔ احادیث میں غلطی کرنے کے سبب سے
 اس نے حدیث "الاعمال بالنیات" کو مالک کے طریق سے، زید بن
 اسلم سے، انھوں نے عطاء بن یسار سے، انھوں نے سعید خدی سے
 مرفوعاً روایت کیا، اسی طرح ابو نعیم نے (الملیئہ: ۶/۳۴۲) میں اس کی تخریج کی

اور قضائی نے مسند الشهاب (فتح الوہاب ۱۶/۱) میں اور ابو یعلیٰ خلیلی نے (الارشاد: ۱/۲۳۳) میں۔

اور محفوظ طریق مالک سے انہوں نے، انہوں نے یحییٰ بن سعید، انہوں نے محمد بن ابراہیم التیمی سے، انہوں نے علقمہ سے، انہوں نے عمر سے مرفوعاً۔ اسی طرح ایک جماعت نے اس کی تخریج کی، اور اسی لیے اس حدیث کو ان احادیث میں شمار کیا جاتا ہے جن میں عبد المجید نے غلطی کی تو ہوا کیا؟ وہ کون ہے جس نے احادیث میں غلطی نہیں کی۔

اور اگر تم ابن عدی کے عبد المجید بن ابی رواد کے لیے بیان کردہ حالات سے آگاہ ہو جاؤ (اکامل ۵/۱۹۸۲) اور ذہبی کے قول سے بھی جو الموقظہ ص ۷۸ میں ہے کہ ثقہ کی تعریف یہ نہیں کہ وہ نہ کبھی غلطی کرے اور نہ خطا، کون ہے جو اس سے محفوظ ہو؟ کیا غیر معصوم وہ ہوتا ہے جو غلطی پر اقرار نہ کرے؟ اور علامہ ذہبی نے اس معنی پر ”میزان الاعتدال“ میں کئی مرتبہ تنبیہ کی ہے حاصل کلام یہ ہوا کہ عبد المجید بن ابی رواد کی حدیث میں بعض وسم کا پایا جاتا، اس کو ثقہ کی حد سے خارج نہیں کرتا خصوصاً جبکہ وہ حافظ اور کثیر الروایات ہے اور ایسی باتیں کثیر روایات والوں سے بھی واقع ہوتی رہتی ہیں۔ اور علامہ ذہبی نے ان کو حفظ اور صدق کے ساتھ متصف جانتے ہوئے۔ (النبداء ۹/۲۳۴) میں کہا۔

”العالم القدوة الحافظ الصادق“

۳۔ کچھ نے ایسی جرح سے اس پر کلام کیا جو غیر مفسر ہے، جیسے ابو حاتم رازی کا قول جس کا تشدد مشہور ہے ”لا یحتج بہ، یعتبر بہ“ اور ابن سعد لہ کچھ نہیں معلوم کہ ابانی نے اس قول کو وہی طور پر ”نسائی کی طرف منسوب کرنے کے بعد جرح مفسر کیے کہا ہے؟

کا قول : کان کثیر الحدیث مریحاً ضعیفاً (وہ کثیر الحدیث، مریحی ضعیف ہے) اور ابو احمد حاکم کا قول ”لیس بالمستین عندنا“ (وہ ان (ائمہ) کے نزدیک پختہ نہیں) اور ابو عبد اللہ حاکم کا قول ”هو ممن سکتوا عنه“ (وہ اس جماعت سے ہے جس سے انہوں نے خاموشی کی)

یہ جرح نہیں چ جائیکہ ایسی جرح خفیف ہو جس سے صرف ثقات کا طبقہ اولیٰ محفوظ ہے۔ لیکن یہ جرح غیر مفسر ہے جس کو ابن معین، احمد، ابو داؤد، نسائی وغیرہم کی توشیح کے مقابلے میں رد کرنا ضروری ہے۔

۴۔ کچھ نے ایسی جرح سے ان میں کلام کیا جس میں مبالغہ اور تشدد ہے اور وہ مردود ہے اور وہ ابن حبان ہے جہاں اس نے (المجروحین ۲/۱۶۱) میں کہا ”مکر الحدیث جداً، یقلب الأخبار، ویروی المناکیر عن المشاہیر فاستحق التواط“ (سخت مکر الحدیث ہے، اخبار کو پلٹتا ہے اور مشہور سے احادیث منکرہ کو روایت کرتا ہے پس یہ ترک کر دینے کا مستحق ہے۔ اور حافظ نے (التقریب ص ۶۱۳) میں ابن حبان کے مقولہ ”یہ ترک“

۱۔ البانی پر انتہائی تعجب ہے کہ حافظ نے (التقریب ص ۶۱۳) میں ابن حبان کی زیادتی پر تنبیہ کی، اور کہا ”صدوق یخطئ وکان مریحاً، اضرط ابن حبان فقال متروک“ یہ صدوق ہے غلطی کرتا ہے اور مریح ہے۔ لیکن ابن حبان نے متروک کہہ کر سخت زیادتی کی ہے۔ لیکن البانی نے (الضعیفہ ۲/۴۰۴) میں حافظ کے قول ”صدوق یخطئ“ پر ہی اکتفا کیا اور اہل حبان پر حافظ سے زیادتی کا ذکر تک نہیں کیا اور یہ فقط اس لیے کیا کہ قارئین کو اس وہم میں مبتلا کر دیا جائے کہ یہ متروک ہے اور ابن حبان کا کلام مقبول ہے۔ اس کا کسی نے تعاقب نہیں کیا۔ نعوذ باللہ تعالیٰ من اتباع الہوی وشر

کے مستحق نہیں گو سر اسر زیادتی قرار دیا ہے۔

کس طرح یہ آدمی ترک کا مستحق ہو سکتا ہے؟ اور کیا وہ اسکی روایات کرنے والے سے غائب تھا؟ اور امام احمد اور ابن معین جیسے ائمہ اس کی توثیق کر رہے ہوں؟ اور ابن حبان تو حرج میں سخت مبالغہ کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کے بارے میں ذہبی نے "المیزان" (۲/۴۷۱) میں کہا کہ

"ابن حبان بسا اوقات ایک ثقہ آدمی کے بارے میں وہ کچھ کہہ دیتا ہے جو اسے بھی معلوم نہیں کہ اس کے دماغ سے کیا نکل رہا ہے"

اور گویا ابن حبان نے عبد المجید بن ابی رزادہ پر حرج میں جو مبالغہ کیا ہے اس کی سند وہ ہے جو اس نے (المجروحین ۲/۱۶۱) میں بیان کی۔ عبد المجید کے طریق سے انہوں نے ابن جریج سے، انہوں نے عطار سے، انہوں نے حضرت ابن عباس سے کہ

القَدَائِيَّةُ كُفْرٌ وَالشَّيْعَةُ هَلَكَةٌ قَدْرِيَّةٌ كُفْرٌ، شَيْعَةٌ هَلَكَةٌ اور حروریۃ
والمحرورية بدعة وماعلو بدعت ہے اور ہم حق نہیں دیکھتے مگر
الحق إلا في المرجئة مرجہ میں۔

دارقطنی نے "الاقراء" میں کہا، اس روایت میں عبد المجید متفرد ہے اور حافظ نے (التہذیب ۶/۳۸۳) میں اتنا اضافہ کیا کہ اس کے بقیہ رجال ثقہ ہیں۔

میں کہتا ہوں ابو کچھ دارقطنی اور حافظ نے کہا، حق ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ لیکن یہ عبد المجید کو تہمت لگانا مقصود نہیں، پس درست بات یہ کہ یہ بلا شک و شبہ حق ہے کہ اہتمام اسے جس کی ابن جریج تدلیس کرے کیونکہ وہ بہت بُری تدلیس کرتا ہے۔

دارقطنی نے کہا "ابن جریج کی تدلیس سے بچو، بیشک وہ قلیح تدلیس ہے، اور اسی میں تدلیس کرتا ہے جس کو اس نے مجروح (جس راوی پر جرح ہو) سے سماعت کیا ہو۔"

امام احمد بن حنبل نے کہا: "بعض ایسی احادیث جن کو ابن جریج نے مرسل کیا ہے۔ احادیث موضوعہ ہیں۔ ابن جریج پر رواۃ تک نہیں کرتا کہ وہ انہیں کہاں سے اخذ کر رہا ہے۔ اسی طرح (المیزان ۲۱/۶۵۹) میں ہے اور اس سے معلوم ہو گیا کہ ابن حبان کی جرح محل نظر ہے اور اس استاد میں جنایتہ محسوس ہوتی ہے لیکن اس شخص میں جس کو ابن جریج نے محفی رکھا۔ والحمد للہ الذی بنعتہ تنویر الصالحات

بلاشبہ راوی ثقہ ہے جس طرح اس کے معاصرین امام **حاصل کلام** احمد اور ابن معین نے کہا اور جس نے اس میں کلام کیا، اس کا کلام مردود ہے۔ اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی۔

اسی سبب سے تو امام مسلم نے صحیح مسلم میں اس پر اعتماد کیا ہے اور اپنے اصول میں اس سے تخریج کی ہے اور اسی لیے حافظ ذہبی نے (من تکلم فیہ وہو موثق علی ۱۲) میں کہا

ثقة مرجح داعية غمزة ابن حبان
ثقة ہے مرجح داعیہ ہے، ابن حبان نے اُسے عیب لگایا ہے۔

پس ذہبی کا کلام راجل کی توثیق کی تصریح کرتا ہے اور اس کی بدعت، اس کے ثقہ ہونے میں موثر نہیں اور ایسے ہی ابن حبان نے اسے عیب لگایا ہے۔ اگر ان کی کوئی تاثیر ہوتی تو اس کی توثیق کی تصریح نہ کرتے۔ واللہ اعلم بہر حال ابانی نے معیوب کھیل کھیل اس کی دو وجوہ ہیں۔

۱۔ اس نے (الضعیفہ ۲/۴۰۵) میں کہا کہ شاید یہ حدیث جس کو عبد المجید نے ابن مسعود سے موصولاً روایت کیا ہے۔ اس کی اصل "بکر" سے یہ مرسل حدیث ہو اور عبد المجید نے اس میں غلطی کی ہو اور اس کو ابن مسعود سے موصولاً ذکر کرتے ہوئے حدیث اول سے ملحق کیا ہو۔

میں کہتا ہوں، یہ ظن ہے اور ظن فقط کذب ہی نہیں بلکہ اکذب الحدیث (بہت بڑا جھوٹ) ہے اور اس فاسد ظن سے ایسی مستند کارول لازم آتا ہے جس کے راوی میں کلام ہے۔

اس لیے کہ مرسل اقویٰ وجہ سے آئی ہے پس مرسل پہ ظن نہیں ہوتا مگر لوگوں کے اختلاف سے۔ اور اس ظن میں سند کے ایک حصہ کو ضائع کرنا ہے اور میں نے اس بے وقوفی میں ابانی سے بڑھ کر کسی کو نہیں پایا۔

۲۔ یہ نکتہ امر ہے کہ حدیث مرسل چند امور سے قوی ہو جاتی ہے ان میں ایک یہ ہے کہ جب یہ مرسل دوسرے طریق متصل سے بھی وارد ہو خواہ وہ ضعیف ہو اور وہ "حسن لغیرہ" کے باب سے ہو جاتی ہے اور اس کے ساتھ حجت قائم ہوتی ہے اور عمل لازم ہوتا ہے اور جب ایسی موصول ہو جس میں عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی زناد ہو تو وہ ضعیف کی قسم سے ہے جیسا کہ ابانی نے محض تعصب کی بنیاد پر اس کا شور ڈال رکھا ہے تو مرسل صحیح جب اس کے ساتھ ملائی جائے گی تو وہ حسن مقبول کی قسم سے ہو جاتی ہے۔ جس پر عمل کرنا اتفاقاً واجب ہے۔

اور میں نے ابانی کے پاس تعصب اور خواہشات کی اتباع کے علاوہ کوئی اچھائی نہیں دیکھی جو اس کو اس قسم کی احادیث کے رد کرنے میں قواعد حدیثیہ سے باز رکھے اور سب سے زیادہ اس حدیث کے

رد میں خصوصاً اس کا رد اس کی اپنی ذات اور اس کے اتباع کا رد ہے
 کیونکہ اپنے مقام میں بیان ہو چکا ہے کہ حدیث مرسل بشرط کے ساتھ
 قبول ہوتی ہے۔ شیخ اسماعیل انصاری پر رد میں اس کا قول ہے۔
 (کتاب الثبانی: ۱/۱۳۴-۱۳۵) تنہا مرسل صحیح جمہور فقہاء کے نزدیک حجت
 ہے۔ حافظ ابن کثیر نے کہا :-

والاحتجاج به مذهب مالك وأبي حنيفة وأصحابهما وهو
 "أمام مالك، أبو حنيفة وأصحابه" صحیح ہے اور ایک روایت میں امام
 کے مذہب میں اس کے ساتھ حجت
 صحیح ہے اور ایک روایت میں امام
 احمد سے بھی یہی مروی ہے۔

اور امام شافعی کے مذہب میں اس کو حجت بنانے کی شرط معروف
 ہے وہ یہ کہ وہ کسی اور طریق سے بھی آئے اگرچہ مرسل ہی ہو۔۔۔ پس یہ
 حدیث مرسل صحیح ہے۔ مذاہب اربعہ اور ان کے علاوہ دیگر ائمہ اصول حدیث و
 فقہ کے نزدیک بھی حجت ہے۔

اس کلام کے ساتھ ہر انصاف پسند کے لیے ظاہر ہو گیا کہ اس حدیث
 سے استدلال کے سقوط کا قول صرف اس لیے کرنا کہ یہ مرسل ہے تو یہ قول

لے پھر "عرض الاموال" والی حدیث قبولیت میں اس حدیث مرسل سے اولیٰ ہے
 جو موصول سے قوی ہوئی۔ انصاری پر رد میں جو موصول ہے۔ اس میں لیث
 بن ابوسلمہ ہے جس کا حال ضعف میں معروف ہے اور ہماری پیش کردہ موصول
 میں عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رواد ہے جس کی توثیق گنت جگہ ہے اور وہ
 مسلم کے رجال میں۔۔۔ ہے لہذا وہ توجرح کی پل عبور کر چکا (واللہ اعلم بالصواب)

ساقط ہے انتہی کلامہ۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ہر منصف پر یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ آدمی کی خواہشات اسے تناقض اور خود اپنے رد میں ڈال دیتی ہیں۔

حدیث — ۶

مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ إِلَى الصَّلَاةِ
فَقَالَ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ بِحَقِّ
السَّائِلِیْنَ عَلَیْكَ، وَ اَسْأَلُكَ بِحَقِّ
مُسْتَعَايْ هَذَا فَاِنِّیْ لَوَا خَرَجَ
اَسْرًا وَّلَا یَطْرُقُ اَدْرِیَءَ وَّلَا
سُوءَةً وَ خَرَجْتُ اِلَیْكَ سَخِیْطًا
وَ اَبْتَغَاءَ مَرْضَاتِكَ، فَاَسْأَلُكَ
اَنْ تَعِیْدَ فِیْهِ مِنَ النَّارِ وَاَنْ تَغْفِرَ لِيْ ذُنُوْبِیْ، اِنَّكَ لَا یَغْفِرُ
الدُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ اَقْبَلَ اِلَیْكَ
عَلَيْهِ بِوُجْهِهِ وَ اسْتَغْفَرَ لَہٗ
سَبْعُوْنَ اَلْفَ مَلَّکٍ۔

جو شخص اپنے گھر سے نماز کی طرف نکلے
اور یہ دعا کرے اے اللہ میں تجھ سے
سوال کرتا ہوں، سوال کرنے والوں کے
حق سے اور میں تجھ سے سوال کرتا ہوں
اپنے اس چلنے کی جگہ کے حق سے۔
بیشک میں نہ غرور و تکبر کے لیے نکلا،
اور نہ دکھلاوے کیلئے، نہ شانے
کیلئے اور میں محض تیرے غضب سے ڈرنے
اور تیری رضا کو طلب کرنے کے لیے نکلا
پس میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ تو
مجھے جہنم سے پناہ دے اور میرے گناہوں
کو بخش دے، بیشک گناہوں کو تیرے
سوا کوئی نہیں بخشتا۔ تو اللہ تعالیٰ اس کی
جانب متوجہ ہو جاتے ہیں اور ستر ہزار فرشتے
اس کیلئے مغفرت طلب کرتے ہیں۔

مفصل گفتگو ابن ماجہ نے اس سن ۲۵۶/۱ میں کہا:

حدثنا محمد بن سعيد ابن
يزيد بن ابراهيم التستري
ثنا الفضل بن الموفق ابو الجهم
ثنا فضيل بن مزروق عن عطية
عن ابي سعيد الخدري قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم
من خرج من بيته الى الصلوة
... الخ . الحديث)

"ہم سے محمد بن سعید بن یزید بن ابراہیم
تستری نے بیان کیا کہ ہم سے فضل بن
موفق ابو جہم نے بیان کیا کہ ہم سے
فضیل بن مزروق نے عطیہ سے۔ اہی
سعید خدری سے بیان کیا کہ انہوں
نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اپنے گھر سے
نماز کے لیے نکلے۔۔۔ الخ۔ (الحديث)

اور اسے امام احمد نے (المستد: ۳/۲۱) میں یزید بن ہارون سے روایت
کیا اور ابن خریص نے (التوحيد: ۱۷-۱۸) میں محمد بن فضیل بن غزوان اور
ابو خالد احمر سے روایت کیا۔

اور طبرانی نے (الدعاء: ۲/۹۹) میں اور ابن اسنی نے (عمل اليوم واللیلة
ص ۴) میں، ان دونوں نے عبد اللہ بن صالح عملي سے روایت کیا۔
اور بقوی نے حدیث علی بن الجحدہ ص ۲۶۲ میں یحییٰ بن ابوبکر اور یزید بن
ہارون سے روایت کیا اور احمد بن منیع نے یزید بن ہارون سے، جیسا کہ
(مصابح التجاجہ: ۱/۹۹) میں ہے۔

اور بیہقی نے (الدعوات الکبیر: ۴) میں یحییٰ بن ابی بکر سے
ان تمام نے فضیل بن مزروق سے، انہوں نے عطیہ عوفی سے انہوں نے
حضرت سعید خدری سے اس کو بطور مرفوع روایت کیا اور اس کو ابن ابی
شیبہ نے (المصنف: ۱۰/۲۱۱، ۲۱۲) میں وکیع سے، اور ابو نعیم فضل بن دکیں
نے روایت کیا، جیسا کہ (آمالی الاذکار: ۱/۲۷۱) میں ہے۔

ان دونوں نے فضیل بن مرزوق سے، انہوں نے عطیہ سے انہوں نے حضرت ابوسعید سے روایت کو بطور موقوف روایت کیا اور یہ سند مرئوح ہے جیسا کہ عنقریب اس کی وضاحت آجائے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اور اس حدیث کی سند حسن کی شرط پر ہے اور کو حفاظ کی جماعت نے حسن کہا ہے ان حفاظ میں سے چند ایک یہ ہیں۔

۱۔ حافظ دمیاطی نے المستدرک الرابع فی ثواب العمل الصالح ص ۴۷۲-۴۷۳ میں

۲۔ حافظ ابوالحسن مقدسی (حافظ منذری کے شریح) جلد ۱ (الترغیب

والترہیب ص ۳/۲۷۳) میں ہے۔

۳۔ حافظ عراقی (تخریج احادیث الاحیاء: ۱/۲۹۱) میں

۴۔ حافظ ابن حجر عسقلانی (آمالی الاذکار ۱/۲۷۲) میں

۵۔ حافظ بوسیری (مصابح الزجاجة ۱/۹۹) میں

لیکن ابی خزیمہ نے اپنی صحیح میں فضیل بن مرزوق کے طریق سے اس کو روایت کیا اور ان کے نزدیک وہ صحیح ہے۔

پس ان پانچ حفاظ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے حدیث کو صحیح یا حسن کہا اور ان کا قول قبولیت، یقین اور فرمانبرداری کے لائق ہے۔ اور عنقریب ہم قاری کیلئے بیان کر دیں گے کہ مذکورہ حفاظ اور ان کے متبعین کا ہی مسلک درست ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

لیکن ضروری ہے کہ پہلے ان اسباب کو ذکر کیا جائے جن کی وجہ سے حدیث کو معطل کیا گیا۔ پھر اس پر اللہ تعالیٰ کی مدد سے جواب ہو گا۔

حدیث کو ان میں علتوں سے معطل کیا گیا

اسباب تعلیل فضیل بن مرزوق اور عطیہ غوثی بن امام ہے۔

۳۔ بقول ان کے موقوف کو مرفوع پر ترجیح ہے۔

فصل

شیخ فقہین بن مزروق تو وہ صحیح مسلم کے رجال میں سے ہے اور ائمہ کی ایک جماعت نے اس کی توثیق کی۔

العجلی نے (الثقات ص ۳۸) میں کہا

جائز الحدیث ثقہ اس سے حدیث لینا جائز ہے اور یہ ثقہ ہے۔ اور سفیان ابن یحییٰ اور سفیان الثوری نے اس کی توثیق کی۔

اور ابن عدی نے (الکامل ۶/۲۰۳۵) میں کہا: فضیل کی احادیث حسان (حسن کے درجہ میں) ہیں اور محض امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور امام احمد بن حنبل نے کہا جیسا کہ (المرج ۷/۷۵) میں ہے: میں بھلائی کے علاوہ کچھ نہیں جانتا۔ حافض کبیر الہیثم بن جمیل نے کہا: وہ زہاد و فضیلت کے اعتبار سے ائمہ بڑی میں سے ہیں اور یہ اوصاف چند افراد میں ہی پائے جاتے ہیں اور ابن شابرین نے (الثقات ص ۱۸۵) میں شامل کرتے ہوئے اس کی توثیق کی۔

اور اسی طرح ابن حبان نے اس کا ثقہ لوگوں میں ذکر کیا (۳۱۶/۷) اور ان کے باوجود اس کی توثیق اس شخص نے کی ہے جس کی توثیق کو قبول کرنے پر لوگ متفق ہیں یعنی امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ کہ انہوں نے اس کو صحیح مسلم میں داخل کیا اور اس کے ساتھ حجت پکڑی۔

حرج و تعدیل کے امام یحییٰ بن معین سے ان کے پانچ تلامذہ نے فضیل بن مزروق کی توثیق کو نقل کیا ہے۔ عثمان بن سعید الدارمی نے ان سے نقل کیا۔

لا یأثم به (اس میں کوئی حرج نہیں) اور عباس الدوری نے یہ نقل کیا کہ ”لقد“ ہیں۔

اور عبدالحق بن منصور نے یہ نقل کیا وہ ”صالح الحدیث“ ہیں۔
 اور ابن محرز نے ان سے ”صَوَّلِحْ“ (صالح سے تصغیر) نقل کیا۔
 لیکن احمد بن زبیر بن ابی خنیس نے انہیں کچھ نقد اور کبھی ضعیف کہا
 اور توثیق قبولیت کے لائق ہے کیونکہ وہ ابن معین سے تمام روایات
 اختری کے موافق ہے، تو ضروری ہے کہ وہ آخرین کے موافق ہو۔
 پس یہ وہ جرح و تعدیل کے ائمہ ہیں جنہوں نے تعدیل کی اور اس کی
 حدیث کو قبول کیا اور امام مسلم نے اپنی ”الصحيح“ میں ان کو حجت بنایا۔ پس
 ان ائمہ کا ہی کلام مقبول ہے۔

فصل

ان پر جرح کرنے والے دو طرح کے ہیں۔

۱۔ حاکم نے ”سؤالات مسعود السجری“ میں اس (مسعود) سے کہا کہ فضیل
 بن مزروعی علیہ السلام کی شرط سے نہیں تو یہ مسلم پر عیب ہے کہ اس نے صحیح مسلم
 میں اس کی تخریج کی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ حاکم کی نظر میں ہے نہ کہ مسلم بن حجاج کی نظر میں اور
 مسلم کا قول حاکم کے قول پر اس فن میں مقدم ہے۔

پھر حاکم کا کلام، جرح پر کچھ بھی دلالت نہیں کرتا اور حاکم نے شیخین پر
 کتنے عجیب لگائے ہیں کہ انہوں نے بعض لوگوں کی حدیث کی ”صحیحین“ میں
 تخریج کیوں کی تو حاکم کے قول کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا جس طرح تو

کتب اصول حدیث میں مفصل دیکھے گا۔ علاوہ ازیں خود حاکم نے (المستدرک: ۲/۴) میں فضیل بن مرزوق کو صحیح قرار دیا ہے۔

تنبیہ

۱۔ ذہبی نے (سیر النبلاء: ۴/۳۲۲) میں کہا کہ مسلم اس سے منابعا میں روایت کرتا ہے۔

اور معلمی نے (التعلیقات علی موضوعات الشوکافی ص ۳۵۳) میں اس کی پیروی کی، تقلید کرتے ہوئے نہ کہ تنقید۔

۲۔ ابو حاتم رازی نے کہا (الجرح: ۵/۷۵) سچا ہے، صالح حدیث ہے کثیر دہم رکھتا ہے حدیث اس سے لکھی جاسکتی ہے۔ ابن ابی حاتم نے پوچھا: اس سے حجت ہوگی؟ (ابو حاتم) نے کہا نہیں۔

میں کہتا ہوں: ابو حاتم رازی کا جرح میں متشدد ہونا مخفی نہیں یہاں تک کہ ان کے بارے میں حافظ ذہبی نے کہا کہ وہ رجال کے بارے میں سخت نقیض کرتا ہے جیسا کہ اس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے کہا (سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۸۱) کہ مجھے جرح و تعدیل میں ابو زرعة کا کلام بسا اوقات تعجب میں ڈال دیتا ہے کہ اس پر تقویٰ اور حقیقت حال واضح ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے رفیق ابو حاتم کے کہ وہ جراح (ہمت زیادہ جرح کرنے والا) ہے۔

اور ذہبی نے (السیر: ۱۳/۲۶۷) میں کہا کہ جب ابو حاتم کسی رجل کی توثیق کرے تو ان کے قول سے تمسک کرو۔ کیونکہ وہ صحیح الحدیث رجل کے علاوہ کسی کی توثیق نہیں کرتے اور جب کسی رجل کو ضعف کے یا کمے لائحہ بہ (اس کے ساتھ حجت نہیں) تو توقف کرو، یہاں تک کہ جان لو کہ اس کے بارے میں دوسرا امام کیا کہتا ہے۔ اگر کوئی ایک بھی اس کی توثیق کر دے تو ابو حاتم کی

جرح کا اعتبار نہ کرو کیونکہ وہ رجال کے بارے میں متشدد ہے اس لئے صحاح کے رجال کے ایک گروہ کے بارے میں کہہ دیا ہے یس بحجة یہ حجت نہیں یس بقوی یہ قوی نہیں وغیرہ۔

بلکہ ابن تیمیہ نے اپنے رسائل (التریارة ص ۸۷) میں کہا کہ ابو حاتم کا قول یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ اس سے حدیث لکھی جائے مگر احتجاج نہ کیا جائے۔ ابو حاتم نے ایسے اقوال ”صحیحین“ کے اکثر رجال کے بارے میں بخو کے اور تعدیل میں بھی شرط بہت سخت ہے اور اس کی اصطلاح میں جو حجت ہے جمہور علماء کی اصطلاح میں حجت کا وہ مفہوم نہیں۔

اور ابن عبد المادی نے ”التنفیخ“ میں کہا کہ

ابو حاتم کا قول: لا یحتج بہ، بھی عیب نہیں کیونکہ اس نے سبب ذکر نہیں کیا اور یہ لفظ اس سے ”صحیح“ کے کثیر ثقات، اشیات رجال کے بارے میں سبب بیان کیے بغیر بار بار آیا ہے جیسے خالد الخداع وغیرہ کے بارے میں ہے۔ واللہ اعلم (نصب الراية: ۲/۴۳۹)

پس جب ابو حاتم کا جرح میں تشدد معلوم ہو گیا تو یہ جواب عمومی ہے اور معترض یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ ابو حاتم نے فضیل بن مرزوق کی جرح کا سبب بیان کیا ہے، کہ یہ ”ھکشیہ“ وہ اکثر وہم کرتا ہے اور ابن جان نے اس کا ذکر (الثقات: ۴/۳۱۶) میں کیا تو ابو حاتم کا یہ کلمہ اُخذ کیا اور کہا ”کان من یخطئ“ (وہ خطا کرتا ہے)

اس کا جواب خاص ہے اور وہ یہ کہ اگر ہم ابو حاتم کا قول تسلیم کر لیں تو وہ وہم جو راوی موثق (وہ راوی جس کی توفیق کی گئی) کی حدیث میں واقع ہو تو وہ اس کو ثقہ کی حد سے خارج نہیں کرتا مگر جس وقت وہم زیادہ ہو اور اس پر وہم کا غلبہ ہو۔ لہذا جب وہم قلیل ہو تو اس کو ثقہ کی حد سے خارج نہیں

کمرے گا جس کی حدیث کی تصحیح کی جاتی ہو، لیکن اس کی حدیث، حدیث صحیح کے طبقہ ثلثیا سے نہیں ہوگی بلکہ طبقہ ثانیہ سے ہوگی کیوں کہ یہ مقرر ہے کہ حدیث صحیح چند اقسام پر منقسم ہے اور اس کے درجات معروف ہیں اور بعض "حسن" کو بھی صحیح میں درج کر دیتے ہیں جیسے ابن حبان، ابن خزیمہ وغیرہ۔ یہ تو تب ہے جب وہم قلیل ہو لیکن ابو حاتم رازی نے اس کو اعتراض کثرت وہم سے متصف کیا ہے۔

جواب یہ اس کے نہایت سخت مزاجی اور تشدد میں سے ہے اور واضح دلیل اس پر یہ ہے کہ جن ائمہ نے اس کی توثیق کی ہے وہ سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل، بیہقم بن جلیل، مسلم بن حجاج، ابن عدی اور ابن شاہین ہیں۔ انہوں نے اس کے اوہام قلیلہ بھی کچھ ذکر نہیں کئے، چہ جائیکہ اس کے اوہام کثیرہ ہوں۔ پس یہ دلالت دو جہت پر ہے۔ ایک یہ کہ اسے حفاظ نے رحل کی توثیق کی اور اس کے اوہام کے بارے میں کچھ ذکر نہیں کیا، اور حافظ ابو حاتم رازی نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے کثرت وہم کا کہا۔ پس یہ تو رحل کے بارے میں تمام اقوال کو رد کرتا ہے۔ درجب ابو حاتم رازی کا تشدد معروف ہے تو ہمارے لیے یہ کہنا ضروری ہے کہ رحل ثقہ ہے۔ اس کی حدیث میں کچھ وہم ہو بھی تو وہ حسن الحدیث ہے۔ انشاء اللہ یا صحیح ہے۔ لیکن صرف صحت کے اعلیٰ درجہ پر نہیں۔

ربما نسائی کا قول "ضعیف" تو یہ جرح مبہم غیر مفسر ہے۔ تو یہ (قول) اس تغذیل کے مقابلے میں رد ہوگا جو فضیل بن مزروق کے حق میں متعدد ائمہ حفاظ سے طرد ہوئی جن کا ذکر پہلے گذر گیا۔

جرح مبہم مردود کی مثال، (مقدمۃ الفتح ۴۳۷) میں محمد بن بشار بصری کے

حالات میں حافظ کا قول :

ضعفه عمر بن علی الفلاس عمر بن علی فلاس نے اس کو ضعیف
ولم یذکر سبب ذلك فحما کہا اور سبب ذکر نہیں کیا تو اس کی
عرجوا علی جرحه جرح پر غور نہیں کیا۔

یہ الگ بات ہے کہ نسائی نے "السنن" میں فضیل بن مرزوق سے
تخریج کی ہے۔ حالانکہ وہ رجال پر تشدد میں معروف ہے۔

اور رہے ابن حبان، انہوں نے تو رجال کے بارے میں تشدد اور سختی
کا علم تھا م لکھا ہے، کتنے ثقہ لوگ ہیں جن پر اس نے اپنی کتاب "المجروحین"
میں "تزک" اور ان کی مرویات پر "نکارت" کا حکم لگایا ہے اور رجل
کے بارے میں وہ کتاب ہے جو کسی سے پہلے سرزد نہ ہوا ہو کہ "منکر الحديث جگہ"
یہ قول شاذ ہے، نہ اس کی طرف التفات ہوگا اور نہ ہی اس پر اعتماد، بلکہ
خود ابن حبان نے اپنے اس مقولہ کی مخالفت کرتے ہوئے بعد میں کہا :
"كان ممن يخطئ على الثقات و کہ رجل ثقات پر غلطی کرتا ہے اور
بروي عن عطية الموضوعات عطیہ سے موضوعات اور ثقات سے
وعن الثقات الا شياء المستقيمة اشیاء مستقیمہ روایت کرتا ہے پس
فاشذبه أمرك" اس کا معاملہ مشتبہ ہو گیا۔

میں کہتا ہوں : یہ کلام اس کے علاوہ کوئی فائدہ نہیں دیتا کہ بے شک
راوی ثقہ ہے۔ روایت میں اس کا حال تمام ثقات کی مانند ہے۔ پس ثقہ
جب ثقہ سے روایت کرے تو اس کی حدیث مستقیم ہوتی ہے۔ اور اگر غیر
ثقہ سے روایت کرے تو غیر مستقیم، پس جو ثقہ سے روایت کرے گا اس کے
بارے میں ثقہ کو کوئی نقصان نہیں اور جب رجل وہی بیان کرے جو اس نے

تمام سنا تو یہ رسم ثقہ ہے۔ پھر ابن حبان نے کہا :-

وَالَّذِي عِنْدِي أَنَّ كُلَّ مَا
يُرْوَى عَنْ عَطِيَّةٍ مِنَ الْمُنَاكِيرِ
يَلْزُقُ ذَلِكَ كُلَّهُ بِعَطِيَّةٍ
وَيَبْدَأُ فَضِيلَ مَثَلِهَا
اَوَّلُهُ مِثْلُ مَا
يُرْوَى عَنْ عَطِيَّةٍ مِنْ رِوَايَاتِ
سَيِّئَاتِهَا
سے ملحق ہیں اور فضیل ان سے
بری ہے

میں کہتا ہوں: جب آدمی اپنے غیر کی غلطی سے بری ہے تو اس کو
"المجر وحین" سے نکال کر "الثقات" میں داخل کرنا ضروری ہے اور ابن حبان
کبھی اس امر سے اعراض نہ کر سکا اور اس کو (الثقات ۲/۳۱۶) میں داخل
کیا، اس کے دونوں اقوال میں سے یہی قول بہتر اور درست ہے کیونکہ یہ
جماعت کے اقوال کے موافق ہے اور ان میں سفیان ابن عیینہ، ثوری،
ابن معین اور احمد ہیں اور ابن حبان نے اس کی توثیق کی اتباع کرتے ہوئے
کہا (کان ممن يحفظهم) اور اس کی خطا پر کوئی دلیل نہیں لایا نہ الثقات
میں نہ "المجر وحین" میں جیسا کہ عنقریب دیکھ لو گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔
پھر ابن حبان نے کہا :-

وَفِيمَا وَافَقَ الثَّقَاتُ مِنَ الرِّوَايَا
عَنِ الثَّقَاتِ يَكُونُ مُحْتَاجًا
بِهِ وَفِيمَا انْفَرَدَ عَلَى الثَّقَاتِ
مَالِئٌ بِتَابِعٍ عَلَيْهِ يَتَشَكَّبُ
عَنْهَا فِي الْاِحْتِجَاجِ بِهِ
اثبات سے موافق ثقات روایات
میں وہ قابل احتجاج ہے اور جن میں
وہ منفرد ہے اس کو ان میں حجت
ماننے سے توقف کیا جائے گا جب تک
کوئی تابع نہ ہو۔

ہم کہتے ہیں !

اس کا حاصل یہ ہوا کہ اس کی حدیث متابع کے علاوہ قبول نہیں ہوگی۔

اور یہ اس کے قول :

سویری عن الثقات الاشياء
وہ ثقات سے اشیاء مستقیمہ روایت کرتا ہے۔

کے معارض ہے جو آدمی ثقات سے احادیث مستقیمہ روایت کرتا ہو تو اس کا یہ حال و شان ہونا چاہیے کہ اس سے روایت لینے میں توقف کا محتاج نہ ہو اور نہ ہی ان روایات کو چھوڑا جائے جن کے ساتھ وہ منفرذ ہے بیشک جو اس کی منفرذ حدیث سے توقف کرتا ہے وہ تب ہوگا کہ ثقات سے وہ غلطی کرے اور جب آدمی ثقات و صحیح صحیح سے لائے تو اس کا مقتضی اس کی حدیث کو قبول کرنا ہے نہ کہ اس کی منفرذ روایت میں توقف اور نہ اس سے اعراض اور یہ توقف اور تنکب جرح میں ابن حبان کے انتہائی تشدد کے دلائل ہیں۔

پھر ابن حبان نے اپنے مقولہ پر استدلال پیش کرتے ہوئے کہا :
”روایت کیا فضیل بن مرزوق نے ابی
اسحاق سے انہوں نے زید بن شیعہ سے
انہوں نے حضرت علی بن ابی طالب
سے، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہ
آپ نے فرمایا ”اگر تم ابوبکر کو امیر بناؤ
تو تم اسے امین، دنیا میں زابدا و آخرت
رغبت رکھنے والا پاؤ گے اور اگر تم عمر کو
کو امیر بناؤ تو تم اسے مضبوط پاؤ گے۔“
میں کہتا ہوں! اس حدیث میں فضیل بن مرزوق پر کوئی مجرح نہیں ہیں

”روای الفضیل بن مرزوق عن
ابی اسحاق عن زید بن شیعہ عن علی
بن ابی طالب عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قال : اِنْ تَوَمَّروْا
اَبَا بَكْرٍ تَجِدُوْهُ اَمِيْنًا زَاهِدًا
فِي الدُّنْيَا رَاغِبًا فِی الْاٰخِرَةِ وَاِنْ
تَوَمَّروْا عُمَرَ تَجِدُوْهُ قَوِيًّا“

رجل اس وجہ سے اس کے ساتھ منفرد نہیں بلکہ اسرائیل بن یونس بن اُچی
اسحاق السبعی اس کے تابع ہے جسکی امام احمد نے (المستدرک ۱۰۹/۱) میں تخریج
کی اور عبد اللہ بن احمد نے (السنۃ) میں اور ابو نعیم نے (الحلیۃ ۱۴۲/۱)
میں اور ابن جوزی نے (العلل المتناہیۃ) ۱۵۱/۱ میں اور ابوالیم بن
ہر اسنہ اور سفیان ثوری نے (الحلیۃ ۱۵۱/۱) بھی اس کے تابع ہوئے۔
اور اس سے معلوم ہو گیا کہ ابن حبان کا فضیل بن مرزوق کے بارے
میں کلام مقبول نہیں اور جو حدیث جلدی میں پیش کی وہ دعویٰ میں ان کے
موافق نہیں بلکہ رجل کے پختہ ہونے کا فائدہ دیتی ہے اور گاہ کہ وہی ہے
وہ اس میں منفرد بھی نہیں بلکہ غیر بھی اس کے موافق ہیں۔

حاصل کلام خلاصہ کلام یہ ہے کہ فضیل بن مرزوق کی حدیث اگرچہ
صحت کے اعلیٰ درجہ پر نہیں لیکن حسن کے درجہ سے کم
بھی نہیں اور آدمی کا حسن الحدیث ہونا ہی امام ابن ربیع حنبلی کے قول
کا مقصود ہے جو "جامع العلوم والحکم" ۱۰/۱ میں ہے "هو ثقة وسط"
اور وہ جس کی ذہبی نے "سیو اعلام النبلاء" ۷/۳۳۳ میں تصریح
کرتے ہوئے کہا کہ نہ اس کو "الضعف" میں بخاری نے ذکر کیا نہ عقیل نے نہ
دولابی نے اور اس (فضیل بن مرزوق) کی حدیث "حسن" میں شمار ہوتی ہے۔
اور اس کو ذہبی نے "من تکلم فیہ وهو موثق صالح" میں
داخل کیا جس کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی حدیث تہہ حسن سے کم نہیں بلکہ ذہبی
نے اس کی مطلقاً توثیق اکاشفت: ۲/۳۳۲ میں کی ہے یہ اس آدمی سے
بعید نہیں جس کی آئمہ نے توثیق کی اور امام مسلم نے صحیح مسلم میں اس سے
استدلال کیا۔

اہم نوٹ :- اس حدیث کو البانی نے چند امور کی وجہ سے ضعیف کہا ان میں ایک فضیل بن مرزوق کے ضعف کی تصریح ہے اس نے حمایت بھی کی ہے۔ اس نے (الضعیفہ: ۱/۳۲۳) میں اس کے بارے میں تشدد سے کام لیا۔ تضاد سے کام لیتے ہوئے اس کی حدیث کو (المستحجر ۳/۱۲۸) میں حسن قرار دیا۔

علت ثانیہ علت ثانیہ یہ کہ عطیہ بن سعد عوفی میں کلام ہے جس نے عطیہ کے بارے میں کلام کیا وہ قسموں پر ہے۔

- ۱۔ کہ اس نے جرح مبہم اور غیر مفہم کی۔
- ۲۔ کہ اس پر جرح کا سبب ذکر کیا، اور عطیہ عوفی کے بارے میں کلام تین اسباب کی طرف لوٹتا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں۔
- ۱۔ تدلیس (اپنے شیخ کا نام چھوڑ کر اوپر والے شیخ کا نام اس انداز سے لینا جیسے اسی سے سماع کیا ہے۔
- ۲۔ تشیع (اہل تشیع میں سے ہونا)
- ۳۔ اس کی روایت پر کچھ انکار ہے۔

قاعدہ بہر حال جرح مبہم کار دکھنا اور اس کی طرف کوئی توجہ نہ دینا ہی ضروری ہے۔ اگرچہ وہ اتنا کوئی پہنچی ہو کیونکہ علوم الحدیث کے قواعد میں سے ایک مسلمہ قاعدہ یہ ہے کہ جس راوی میں جرح و تعدیل ہو اور جرح مبہم غیر واضح ہو تو اس کو رد کرنا، اس پر عمل نہ کرنا اور اس کی طرف کوئی دھیان نہ دینا ہی مناسب ہے اور اس تعدیل کو لیا جائے جو راوی کے بارے میں آئی ہو وہ صحیح ہے اور محدثین کے نزدیک اسی پر عمل صحیح ہے۔

جرح بسبب تدلیس :- جنہوں نے اس پر تدلیس کی بنا پر جرح کی

ہے وہ اکثر ہیں لیکن اس بارے میں ان کا اعتقاد اس روایت پر ہے جس میں وہ منکر ہے اور (ان کو) متہم بالکذب یعنی محمد بن سائب کلبی نے جمع کیا جس پر اعتقاد مناسب نہیں اور اس مسئلہ پر کثرت تقلید وارد ہوئی ہے نہ کہ تنقیداً۔

جرح بسبب تشیع اور جنہوں نے ان پر تشیع کی وجہ سے جرح کی ہے ان کی جرح حقیقت میں مردود ہے۔ کیونکہ راوی کی عدالت اور صدق بیان کے بعد اس پر جرح بالبدعت کی طرف اتفاقی نہیں کیا جاتا خصوصاً جبکہ وہ راوی اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو یا مروی روایت اس کی بدعت کی تائید نہ کرے اور یہ ثابت نہیں کہ عطیہ عوفی داعی تشیع ہو اور یہ زیر بحث مروی حدیث اس کی تشیع سے کوئی مناسبت بھی نہیں اس بنا پر عوفی پر جس نے تشیع کی وجہ سے کلام کیا۔ اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی خصوصاً جب کہ اس کے بارے میں کلام کرنے والا خارجی ہو جو کہ تشیع (شیعہ) کی ضد ہے۔

کلام بسبب روایت منکر اس کے بارے میں منکر روایت کی وجہ سے جو کلام ہے تو میں نے کتب رجال پر دسترس حاصل کرنے سے فقط ایک حدیث کے علاوہ اس کے بارے میں ایسی کوئی چیز نہیں پائی جس کو ابن عدی نے ذکر کیا اور اس میں عطیہ کا قول ہی معتبر ہے اور درست ہے کہ وہ اس کی حدیث ہے جیسا کہ عنقریب آجائے گا، (انشاء اللہ تعالیٰ) اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس حدیث میں عطیہ نے غلطی کی ہے جس کو ابن عدی نے ذکر کیا تو یہ اس کو ضعیف گرداننے اور اس کی حدیث کو ساقط کرنے کا فائدہ نہیں دیتا کیونکہ راوی کے مقبول الحدیث

ہونے کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اس کی تمام مرویات صحیح اور درست ہوں
یہ واقع سے بالکل بعید ہے۔ کیونکہ انسان سے بھول ہرگز ہو جاتی ہے۔
اور اس پر طبیعت بشریہ غالب آجاتی ہے اور اس لیے کبھی امام کو اپنے منکر
اور قوتِ حافظہ پر اتنا مضبوط نہیں پاؤ گے کہ وہ حدیث میں کوئی دوسم نہ
کرے (قاعدہ یہ ہے) کہ جب راوی کی درست (مرویات)، اس کی خطا
سے زیادہ ہوں تو وہ مقبول الحدیث ہے ورنہ نہیں۔

حاصل یہ ہوا کہ عطیہ عوفی کی حدیث میں بعض غلطیوں کا
حاصل کلام ثبوت تمام مرویات میں اس کو مضر نہیں خصوصاً اس
لیے کہ وہ کثیر الحدیث ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔
نوٹ :- یہ کلام محل ہے۔ آنے والی فصول میں اس کا مفصل بیان
آ رہا ہے۔

فصل

اکثر لوگوں نے عطیہ عوفی پر اپنی روایت کے سبب جرح کی ہے کہ اس کی
تدلیس شیوخ کی تدلیس ہے، ابن حبان نے (المجروحین: ۲/۱۷۶) میں کہا کہ
یہ حضرت ابوسعید خدری (رضی اللہ عنہ) سے احادیث کی سماعت کرتے
تھے جب ان کا وصال ہو گیا تو یہ کلبی کے حلقہ مجلس میں بیٹھے اور ان سے اقوال
سننے شروع کئے تو جب کلبی کہنے لگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کذا (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا) تو وہ اسے یاد کر لیتے
اور اس نے ان کی کثرت ابوسعید رکھی اور انہیں سے روایت کرتا تو جب
اسے کہا جاتا کہ یہ تجھ سے کس نے بیان کیا ہے؟ تو وہ کہتا کہ مجھ سے ابوسعید

بیان کیا تو لوگوں کو وہم ہوتا کہ یہ ابو سعید خدری مراد ہے رہے ہیں حالانکہ ان کی مراد کلی تھا۔

اور جس نے عطیہ عوفی پر شیوخ کی تدلیس سے متہم کیا ہے۔ اس نے اس پر اعتماد کیا ہے کہ عبد اللہ بن احمد نے کہا: میں نے اپنے باپ سے عطیہ عوفی کا ذکر سنا کہ انہوں نے کہا کہ وہ ضعیف الحدیث ہے مجھے معلوم ہوا ہے کہ عطیہ کلی کے پاس اگر تفسیر اخذ کرتا اور ان کو ابو سعید کنیت سے یاد کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ابو سعید نے کہا: میرے والد نے کہا کہ: مشتم عطیہ کی حدیث کو ضعیف قرار دیتا ہے۔

اور عبد اللہ بن احمد نے کہا کہ ہم سے میرے باپ اور ان سے ابو احمد زبیری نے بیان کیا کہ میں نے ثوری کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے کلی کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ عطیہ نے میری کنیت ابو سعید رکھی ہے۔

اور میں نے اپنے والد کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ سفیان ثوری، عطیہ عوفی کی حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔

یہی العلل ومعرفۃ الرجال (۱۲۲/۱) الجرح والتعديل (۳۸۳/۶) ضعفاء العقیل (۳۵۹/۳) اور ابن عدی کی الکامل (۲۰۰۸/۵) میں ہے۔ اور ابن حبان کی المجروحین (۱۷۷/۲) میں ہے کہ میں نے مکحول کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے جعفر بن ابان کو کہتے ہوئے سنا کہ ابن فضیل کہتے ہیں کہ مجھ سے ابو خالد المحمر نے کہا کہ مجھے کلی نے کہا کہ مجھے عطیہ نے کہا کہ میں نے تمہاری کنیت ابو سعید رکھی ہے اور میں کہا کرتا ہوں "حدثنا ابو سعید" اے قاری منصف جب تم تحقیقی نگاہ سے دیکھو گے تو معلوم تبصرہ ہوگا کہ احمد نے عطیہ عوفی کی تضعیف کی پھر اس کی تضعیف

میں کلبی کے بیان کو دلیل ٹھہرایا اور یہی عطیہ میں بشیم کے کلام کا سبب ہے اور احمد نے عطیہ کے لیے ثوری کی تضعیف کو بیان کیا اس کے بعد کہ سند ثوری کے طریق سے پہنچے اور عطیہ عوفی کی تضعیف میں ثوری کے اعتماد کی بنیاد بھی کلبی کی حکایت ہی ہے۔

اور ابن حبان نے اس کو المجروحین (۱۷۶/۴) میں شامل کیا محض کلبی کے کلام پر اعتماد کرتے ہوئے اور اس کے علاوہ کوئی چیز ذکر نہیں کی اور جناب نے اپنی عادت کے مطابق جرح میں مبالغہ کرنا نہیں چھوڑا۔

جس پر ان لوگوں نے اعتماد کر کے یہ کہا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس کی کوئی سند صحیح نہیں کیونکہ اس کا دار و مدار محمد بن سائب کلبی پر ہے جس کا حال مشہور و معروف ہے کہ وہ سخت کوتاہی کرنے والا اور تنہم بالکدرب پاتے پس جس سند میں یہ شخص ہو اس کی طرف نظر نہیں کی جائے گی اور نہ ہی کسی بات میں اس پر اعتماد کیا جائے گا اور اس کے باوجود کچھ لوگوں نے اس مرد مذکورہ اور اس حکایت پر اعتماد کر لیا جب کہ کمال تواضع ہی کے لیے ہے اور معصوم اللہ کا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی ہے۔

شیوخ کی تدلیس کے سبب عطیہ عوفی کے رد میں اس روایت ساقط پر بعض کا اعتماد اگر قابل تعجب ہے تو اس سے زیادہ تعجب یہ ہے کہ کثیر حضرات نے اس جرح مردود کا اعتبار کر لیا، بعد والوں نے محض تقلید کرتے ہوئے اس روایت ساقط پر اعتماد کیا ہے۔ باوجودیکہ ان کا قول دلیل سے خالی ہے۔ انہوں نے کوئی ایسی چیز ذکر نہیں کی جو ان کے دعویٰ کی تائید کرے اور ان کے موقف کو درست ثابت کرے اگر وہ کوئی ایسی چیز پائے تو کم از کم ان میں سے خصوصاً متاخرین ہی اس کو ذکر کر دیتے جبکہ ہم نے ایسی کوئی بات

نہیں پائی تو معلوم ہوا کہ متاخرین نے متقدمین کی محض تقلید کی ہے اور خطاء پر توارد (اکٹھ) ہو گیا اور ایسی مثالیں کتب رجال میں بیشمار ہیں۔

فالحمد لله على توفيقه

دو محدثین کے علاوہ اس قلعی پر تنبیہ کرتے ہوئے ہم نے کسی کو نہیں دیکھا۔
۱۔ حافظ ابوالفرج عبدالرحمن بن رجب الجنلی نے شرح علل الترمذی (ص ۴۷۷) میں امام احمد کی "العلل ومعرفۃ الرجال" سے اصل حکایت نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ "قلبی کی اس روایت پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔"

۲۔ حافظ سید احمد بن صدیق غامری نے "الہدایۃ فی تخریج احادیث البدایۃ" (۱/۲۶۷) میں عطیہ عوفی کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ "جنہوں نے قلعی سے عطیہ کے بارے میں حکایت میں تدلیس کو نقل کیا ہے۔ میں اُسے صحیح نہیں سمجھتا۔"

اور البانی کو اپنی علالت کے مطابق اضطراب ہوا تو التوسل ص ۹۸-۹۹ میں اسی روایت شاذہ کے سبب عطیہ عوفی کے درجے ہوا اور اس نے اس شخص پر طعن کیا جس نے اس حدیث کو صحیح کہا، حالانکہ یہ ایسا کلام ہے جس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی اور نہ ہی اس کے رد کرنے میں مشغول ہونے کی ضرورت ہے جبکہ اس روایت کا حال معلوم ہو گیا جو تدلیس کی تہمت لگانے والوں کا اصل ذخیرہ اور سرمایہ ہے۔

(والله المستعان)

فصل

صاحب الکشف والتبیین مذہ نے ابن حجب جنسلی کے کلام کا انکار کرتے ہوئے کہا :

”کہ روایت کلمی پر اعتماد نہ کرنا تو صحیح ہے لیکن دراصل بات یہ ہے کہ اس کا یہاں کوئی مقام نہیں کیونکہ جن علماء نے عطیہ کے بارے میں قبیح تدلیس کا ذکر کیا ہے انہوں نے فقط کلمی کے قول پر اعتماد نہیں کیا بلکہ ان کا اعتماد اپنے تجربات پر مبنی ہے جس کا سبب اس کی روایات اور ان پر علماء کی تنقید ہے۔“

جم کہتے ہیں :

۱۔ یہ کلام متناقض ہے اس لیے کہ کلمی پر عدم اعتماد تسلیم کیا گیا ہے پھر اس کے یہاں کارآمد ہونے کی نفی کی گئی۔ پھر اسی کا اٹل ثابت کرتے ہوئے کہا کہ جن علماء نے عطیہ کو تدلیس سے متصف کیا ہے انہوں نے فقط کلمی کے قول پر اعتماد نہیں کیا بلکہ اپنے تجربات کی بنا پر کہ اس کی مرویات ہی ایسی ہیں جس کا مفہوم یہ ہوا کہ وہ کلمی پر اور اس کے علاوہ دوسرے علماء پر بھی اعتماد رکھتے ہیں۔ حالانکہ یہ ایک ہی امر کی نفی کرنا اور پھر اسے ثابت کرنا ہے اور یہ متناقض ہے جس طرح کہ شیخ کی عادت ہے۔

۲۔ جس نے بھی عطیہ عوفی کے بارے میں تدلیس الشیوخ کا اور اس کے کلمی کی کنیت ابو سعید رکھنے کا ذکر کیا ہے اس نے فقط کلمی کی ہی روایت پر اعتماد کیا ہے۔ کتب رجال ہمارے سامنے ہیں۔ وہ ایک ہی روایت ذکر کی گئی ہے جس میں فقط کلمی کا متہم بالکذب ہونا ہے اور عطیہ عوفی کے بارے میں کسی اور چیز کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا۔ تو کلمی کے بارے میں یہ کیسے کہا جاسکتا ہے

سزا اس کی یہاں کوئی مداخلت نہیں۔“

۳۔ یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس پر نہ دلیل ہے نہ سند اور ہر وہ روایت جس کا یہ حال ہو وہ مردود ہوتی ہے اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔ کیوں کہ اللہ عزوجل فرماتے ہیں۔

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
اے محبوب! فرمادو کہ دلیل پیش کرو اگر تم سچے ہو۔“

جماد جی اپنے دعویٰ پر دلیل پیش نہ کرے اس کا کلام محل نظر ہوتا ہے۔
۴۔ اس کا کہنا کہ ”ان کے اعتماد کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ اس کی روایات پر علماء نے تنقید کی۔“

ہم کہتے ہیں۔ جب کسی نے بھی اس مقولہ کی تصریح نہیں کی تو وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا اعتماد فقط ظن ہر جرح پر ہے اور ظن حتی بات سے بے پرواہ نہیں کر سکتا اور فقط ظن پر اعتماد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کے پاس اپنے دعویٰ کے تاہد میں کوئی دلیل ہوتی تو ضرور بیان کر دیتا تاکہ اس کے قول اور رائے کی تاہد اور نصرت ہو جاتی جب اس نے ایسا نہیں کیا تو یہ الگذب الحدیث کے باب سے ہے۔ (واللہ اعلم)

تمہارے لیے یہ کہنا ضروری ہے کہ عطیہ عوفی کے بارے میں ان کا کلام کہنا اگر اس کی روایات کی تحقیق پر مبنی ہوتا تو وہ اس کو ضرور بیان کرتے اور رجال اور تخریج کی کتابوں میں اس کو نقل کرتے، حالانکہ تم اس ایک مثال کے علاوہ کوئی دلیل نہیں پاؤ گے جس کو صاحب دعویٰ پیش کر سکے۔

توجہ دعویٰ صحیح نہیں تو فقط کلمہ کی روایت کی طرف ہی معاملہ لڑے گا۔
۵۔ تصریح ونقص کے بغیر شیوخ کی تدلیس معروف نہیں ہوتی تو عطیہ عوفی کا

کلبی کی کیفیت ابو سعید رکھنا، ابو سعید غدری سے تمیز نہیں کر سکتا تو یہ امر قابل توفیق ہے، اس کا اعتبار اس کے بغیر نہیں ہوتا تو مرویات کا حوالہ یہاں کوئی فائدہ نہیں دیتا، جب تک اس کے ساتھ کیفیت رکھنے کی حکایت میں کوئی اور نقص نہ ہو۔

۶۔ اس تہذیب تدلیس کو ثابت کرنے کے لیے ایسا مجہول حیلہ کرنا محض لغو و غناوت ہے اگر یہ طریقہ صحیح ہے تو حجت، برہان اور دلیل پر اللہ تعالیٰ کی حمد ہی ہو۔ اس کی مثال ایسے شخص کی مانند ہے جس نے کسی امر کے ثبوت میں مکذوب کی حدیث پر اعتماد کیا جب کوئی اور آدمی اس سے جھگڑا اور اس کا کذب واضح کیا جس پر اس نے اعتماد کیا تھا تو یہ آدمی اس کے موافق ہو گیا، لیکن وہ اس امر کو ثابت کرنا چاہتا ہے جو اس کے ذہن میں ہے، تو وہ اس سے کہتا ہے کہ میں نے اس کا کذب تو تسلیم کر لیا جس پر میں نے اعتماد کیا تھا، لیکن یہاں اور دلائل ہیں اور پھر وہ خاموش ہو گیا، تو اگر وہ ان کو جاننا ہوتا تو ضرور بیان کرتا۔

اس طریقے سے تو ہر باطل اور منکر امر کو ثابت کرنا اور موضوعات پر اعتماد کرنا ممکن ہو جائے گا۔ (واللہ المستعان)

۷۔ قاعدہ ہے کہ سکوت کرنے والے کی طرف قول منسوب نہیں کیا جاتا اور علماء نے کلبی کی روایت کے علاوہ اس بارے میں سکوت کیا ہے، تو جس نے حفاظ کی طرف کلبی کی حکایت کے علاوہ کو منسوب کیا، اس نے ساکت کی طرف قول کو منسوب کیا اور وہ کہہ دیا جو انہوں نے نہیں کہا تھا۔ (واللہ المستعان)

اہم نوٹ :- ابانی نے (التوسل ص ۹) میں عطیہ کے کلبی کی کیفیت

رکھنے والی حکایت ذکر کرنے کے بعد کہا (وہی تالفہ) جیسا کہ گذر گیا۔
اور ہمارے نزدیک یہ ایک ہی کافی ہے جو عطیہ کی عدالت کو ساقط کر دیتی ہے
ہم کہتے ہیں یہ بات دو وجوہ سے غلط ہے۔

- ۱۔ حافظ جلال الدین السيوطی نے (تذریب الراوی ۱/۲۳۱) میں تدریس کی
اقسام بیان کرتے ہوئے کہا "کہ ایک شخص کو دوسرے مشہور آدمی کا نام تشبیہ
کے طور پر دے دینا بھی ہے۔ اس کو ابن سبکی نے جمع الجوامع میں ذکر کرتے
ہوئے کہا: جیسے ہمارا قول "أخبرنا أبو عبد الله الحافظ" یعنی ذہبی، یہ نفی سے
تشبیہ دیتے ہوئے جہاں یہ کہتے ہیں اور اس سے مراد امام حاکم ہوتے ہیں۔
حالانکہ یہ جرح ہرگز نہیں کیونکہ یہ معاریض کے قبیلہ سے ہے نہ کہ کذب سے
اس کو آمدی نے "الإحكام" اور ابن دقیق نے "الافتتاح" میں بیان کیا۔
- ۲۔ یہ جو ذکر آیا کہ عطیہ عوفی نے کلبی کی کنیت رکھی۔ ایسا لو عادل اشخاص
کی ایک جمعیت نے کیا ہے۔

ابن حبان نے (المجروحین: ۲/۲۵۳) میں کہا: محمد بن سائب کلبی کی
کنیت اہل کوفہ کے ہاں "ابوالنضر" ہے اور امام ثوری اور محمد بن اسحاق اس
سے روایت کرتے ہوئے یوں کہتے ہیں: "حدثنا أبو النضر" جبکہ یہ
معروف نہیں۔

ہم کہتے کہ ان دونوں (ثوری اور محمد بن اسحاق) کے شیوخ میں سالم
بن اُمیہ کی کنیت بھی ابوالنضر ہے جو کہ تابعی اور ثقہ ہیں جس کو ایک پوری
جماعت نے حجت بنایا۔

جیسا کہ (التہذیب: ۳/۴۳۱) میں ہے۔
اور بشیر بن اسطی ثقہ حافظ ہے (جس نے عطیہ عوفی کے بارے

میں کلام کیا) وہ بھی ایسا ہی کرتا ہے۔

امام یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ اس نے ابو اسحاق سبیعی سے ملاقات نہیں کی اور وہ ابو اسحاق کوئی سے روایت کرتا ہے جس کا نام عبداللہ بن یسیر اور کنیت ابو عبد الجلیل ہے اور یشیم نے اس کی اور کنیت رکھی ہے (التہذیب : ۱۱/۶۳)

ہم کہتے ہیں کہ عبداللہ بن یسیر ضعیف ہے۔

ابن ابی خثیمہ نے ابن معین سے بیان کیا ہے کہ مروان ناموں کو تبدیل کر دیتا ہے تاکہ لوگوں پر مخفی رہے۔ ہم سے وہ حکم بن ابی خالد سے بیان کرتا ہے۔ حالانکہ وہ حکم بن ظہیر ہے اور مروان ثقہ حافظ معاویۃ فزاری کا بیٹا ہے اور حکم سے تدلیس کرتا ہے جو متروک اور متہم ہے اور اس کے باوجود ابن معین مروان کو ثقہ کہتے ہیں۔

پس یہ چار بڑے حفاظ ہیں جو شیوخ کی تدلیس کو ضعفاء سے رکھتے ہیں اے بنظر انصاف دیکھئے والو تم ان کی عدالت کا اقرار کرتے ہو اور نہ ہی اس قول سے اعراض کر سکتے ہو۔ اگر تم اس کے بعد بھی عطیہ عوفی کے بارے میں کلام کرو اور اس کی عدالت کو ساقط کرو تو یہ تمہاری سخت قسم کی بہت بھری اور حد انصاف سے کوسوں دوری ہے اور اپنے آپ کو ایسی آمیزش میں مبتلا کرنا ہے جس کا دفع کرنا مشکل ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے حفظ و امان کی دعا کرتے ہیں

فصل

جنہوں نے عطیہ میں شیعہ ہونے کے سبب سے کلام کیا جیسا کہ جوڑ جاتی نے (أحوال الرجال ص ۵۶ میں کہا "ماثل"

تو جوزجانی نا صبی ہونے میں مشہور و معروف ہے۔ دیکھئے اسی کی کتاب میں، جتنی کہ اس کے بارے میں حافظ نے (مقدمۃ اللسان ۱۱/۱۴) میں کہا کہ ایک محقق آدمی ابواسحاق جوزجانی کا اہل کوفہ کو عیب لگانا تعجب سمجھنا ہے جس کا مسبب جوزجانی کا نصب میں شدتِ انحراف اور اہل کوفہ کا تشیع میں مشہور ہونا ہے۔

علاوہ انہیں جوزجانی کا قول اس کی کم عقلی کے باوجود، دراصل عطیہ عوفی کی توثیق میں ہے۔ کیونکہ جب اس نے عوفی کی حدیث میں کوئی منکر چیز نہ پائی اور راجل کوئی شیعہ ہے تو اس نے تشیع کے علاوہ کچھ نہ پایا جس کو ذکر کرتا۔ تو کہا (مائل) اگر جوزجانی کوئی چیز پالیتا تو اس کے اظہار میں بہت جلدی کرتا اس لیے کہ اس کو اہل کوفہ سے سخت عداوت ہے۔

اور نواصب سارے بخروج ہیں اس لیے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:

لَا يُحِبُّكَ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يُبْغِضُكَ إِلَّا مُنَافِقٌ

تجھ سے محبت نہیں کرے گا مگر مومن اور تجھ سے بغض نہ کرے گا مگر منافق

تو نواصب کی جرح قبول نہ کرنے میں ہی سلامتی ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ عقلی نے الصنفاء (۳/۳۵۹) میں سالم مرادی سے روایت نقل کی ہے کہ اس

نے کہا کہ عطیہ عوفی شیعہ ہے۔

اور ذہبی نے یہ مقولہ المیزان (۳/۷۹) میں درج کیا۔

یہ کلمہ جرح میں کچھ مفید نہیں۔ مرادی عبد الواحد کوئی کا بیٹا ہے نہ وہ حفاظ کی صف میں شامل ہے اور نہ ہی ان نقاد میں ہے۔ جن کے قول پر جرح و تعدیل

میں آدمی کو اعتماد ہوتا ہے۔ جبکہ وہ خود بھی عطیہ عوفی کی طرح شیعہ ہے۔ بلکہ عطیہ عوفی اس کے مشائخ میں سے ہیں اور عطیہ عوفی پر تنقید سے کوسوں دور ہے۔ یہ تنبیہ ہم نے شیخ حماد انصاری پر تعاقب کرتے ہوئے کی ہے جہاں انھوں نے اپنے رسالہ (تحفۃ القادی فی الرد علی الغداری ص ۶۴) میں سالم مرادی کو ان نقاد میں شمار کیا ہے جو عطیہ عوفی کی تضعیف کرتے ہیں۔

ان کے کلام میں دو وجوہ سے خطا ہے۔

۱۔ یقیناً سالم مرادی نقاد کی صف میں شامل نہیں بلکہ وہ عطیہ عوفی کے لیے میں فقط ایک اُمر کو نقل کرتا ہے۔

۲۔ اس کا کلام جرح میں کچھ مفید نہیں، تو شیخ حماد انصاری کس طرح اس کو عطیہ عوفی کی جرح کرنے والوں میں شمار کرتے ہیں۔ لگتا ہے شیخ حماد انصاری تو بغیر کسی غور و فکر کے عطیہ عوفی پر جرح کرنے والوں کو جمع کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔

اور اسی طرح ساجی کا قول عطیہ عوفی کے بارے میں حجت نہیں کہ وجہ حضرت علی المرتضیٰؑ کو سب پر مقدم سمجھتا ہے۔ (التهذیب: ۷/۱۲۶)

کیونکہ ساجی بصری ہے اور بصریوں میں نصب کثرت سے پایا جاتا ہے حاکم نے (اللسان: ۴/۴۳۹) میں کہا: کثیر اہل بصرہ میں نصب مشہور ہے۔ اور وہ لوگ (شیعوں) کے بارے میں افراط سے کام لیتے ہیں۔ کیونکہ وہ

عثمانی ہیں خصوصاً اس کے بارے میں جو ان میں موجود ہو (التهذیب: ۷/۴۱۳)

اور ساجی رحمہ اللہ تعالیٰ شدید متعصب ہے۔ لہذا کوفیوں کے بارے میں اس کی جرح میں تحقیق کو ناچاہئے۔ اور وہ آدمی پر جرح مذہب کے سبب سے کرتا ہے جس طرح کہ یہاں عطیہ عوفی کے بارے میں اس نے کیا۔

”لیس نَحْجَة“ (وہ حجت نہیں) پھر اس نے اپنے قول کا سبب واضح کیا کہ وہ حضرت علی المرتضیٰ کو سب پر مقدم ٹھہرتا ہے۔

تو جب آدمی شیعہ پر اور حضرت علی المرتضیٰ کو سب پر مقدم مانتا ہو تو واضح ہے کہ وہ مخالف کے نزدیک مجروح ہوگا جیسا کہ اس نے کہا (وہ حجت نہیں) علاوہ ازیں تشیع وغیرہ، جرح مردود ہوتی ہے۔ اس کی طرف کوئی انتفات نہیں کی جاتی، اعتماد راوی کے صدق سے ہے نہ کہ مذہب سے۔ کتنے ہی شیعہ نامی، خارجی راوی ہیں جن کی حدیث کو صحیحین میں نقل کیا گیا ہے اور اسی طریقہ پر عمل ہے۔

ان کا عطیہ عقیقہ ہوتی میں زیادہ جرح کرنا اس سبب سے ہے کہ وہ حضرت علی بن ابی طالب علیہ السلام سے محبت رکھنے والے ہیں اور نا صبیوں نے ان کو حضرت علیؑ پر سب و شتم پرا بھارا تو انہوں نے انکار کیا تو یہ تو ان کی مدح شمار ہوتی چلیے۔ لیکن تو اصب میں شدت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔

ابن سعد نے (الطبقات: ۶/۳۰۴) میں کہا کہ:

عطیہ نے ابن اشعث کے ساتھ خروج کیا تو حجاج نے محمد بن قاسم کو لکھا

”اے اہل بدعت کی روایت قبول کرنے کے بارے میں حافظ سید احمد بن صدیق غماری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی کتاب ”فتح الملک العلی بصحة حدیث باب مدینة العلو علی“ دیکھو جس میں بے شمار فوائد اور مناقشات ہیں جو کسی اور کتاب میں نہیں۔ اے اہل بیت کو (علیہ السلام) کہنا متقدمین خصوصاً محدثین کا طریقہ ہے میں نے اپنی کتاب ”بشارة المؤمن بتصحیح حدیث القوا فرستہ المؤمن“ میں اس مسئلے پر کئی دلائل ذکر کئے ہیں۔ لہذا تو اصب کے انتہائی تعصب اور فساد انگیزی کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی۔

کہ اس کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بڑا بھلا کہنے پر آمادہ کرے، اگر وہ ایسا نہ کرے
تو اس کو چار سو کوڑے مارو اور اس کی داڑھی موڑ دو۔ تو اس نے عطیہ کو
اس امر کے لیے کہا تو انہوں نے سب و شتم کرنے سے انکار کر دیا تو اس نے
ان پر حجاج کا حکم نافذ کر دیا۔

اب تم عطیہ پر کوڑوں کا برسنا اور ان کا علی کرم اللہ وجہہ سے محبت کرنا
دیکھو حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے بارے
میں یہ فرمانا صحت کے ساتھ ثابت ہے۔

لَا يُجِبُّكَ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يُبْغِضُكَ إِلَّا مُنَافِقٌ

فصل

جس نے عطیہ میں اس سبب سے کلام کیا ہے کہ اس کی روایت پر
کچھ انکار ہے تو ہم نے کسی کو بھی عطیہ عوفی کے حالات میں اس دعویٰ کی
تصريح کرتے ہوئے نہیں پایا یا سولہ ابن عدی کے کہ اس نے ایک
حدیث (الکامل: ۵/۲۲۰۴) سے اس کے حالات میں نقل کی ہے۔ اس
نے بھی اپنے دعویٰ کی تائید میں زین کی طرف اشارہ کیا ہے اور تصریح نہیں کیا۔
ابن عدی نے کہا: ہم سے ابوالعلاء محمد بن احمد کوفی نے مصر میں بیان کیا
ان سے محمد بن صباح ولابی نے، ان سے ابراہیم بن سلیمان بن زین نے (جو کہ
ابو اسماعیل مؤدب ہے) ان سے عطیہ عوفی نے زائدہ میں حضرت ابوسعید
خدی سے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ :-
إِنَّ أَهْلَ عَمَلَيْنِ لَيَدَاهُ حُرٌّ مِّنْ تَحْتَهُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْكَوْكَبَ
الَّذِي يَأْتِي بِأَلْفَيْنِ وَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُ مِنْهُمَا وَأَنَعَمَا -

” بیشک اہل عقیقین کو نچلے طبقے والے یوں دیکھیں گے جیسے تم افق پر چمکتے ہوئے تارے کو دیکھتے ہو اور بلاشبہ ابو بکر اور عمران میں سے صاحبِ نعمت ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث صحیحین (الفتح ۶/۲۳۰، مسلم ۳/۲۱۷۷) میں یاسی الفاظ درج ہیں۔

اِنَّ اَهْلَ الْحَنَةِ يَكُونُ اَعْوَنَ اَهْلِ
الْعُرْفِ مِنْ قَوْمِهِمْ كَمَا يَتَرُ اَعْوَنَ
الْحَوْكِبِ الدَّرَجِيَّ الْغَايِبِ فِي
الْاُفُقِ مِنَ الشَّمْسِ اَوْ الْقُرْبِ
لِنَقَاطِ مَآبِيْنَهُمْ قَالُوا يَا رَسُوْلُ
اللّٰهِ تِلْكَ مَنَازِلُ الْاَنْبِيَاءِ لَا
يَبْلُغُهَا غَيْرُهُمْ قَالَ بَلَىٰ وَالَّذِي
نَفْسِي بِيْدهٖ بِجَالٍ اَمْنُوْا بِاللّٰهِ
وَصَلُّوْا وَسَلِّمُوْا
بیشک اہل جنت اپنے سے اوپر محلات
میں رہنے والوں کو ایسے دیکھیں گے جیسے
مشرق یا مغرب کی کنارے پر چمکتے ہوئے
تارے کو دیکھتے ہو اس لیے کہ صاحبِ
فہدیت ہیں۔ صحابہؓ نے عرض کیا :
یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ انبیاء
کے مقامات ہونگے، غیر نبی تو وہاں
نہیں پہنچے گا تو حضورؐ و آلہ الصلوٰۃ والسلام
نے فرمایا: ہاں قسم ہے اس ذات کی
جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے
وہ لوگ ہوں گے جو اللہ پر ایمان لائے
اور رسولوں کی تصدیق کی۔

اس کو امام احمد نے (المسند: ۳/۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳) اور فضائل الصحابہ:
(۴۹/۱) میں نقل کیا (ابوداؤد: ۴۸/۳) (الترمذی: تحفۃ: ۱۰۱/۱۰۲-۱۲۲)
(ابن ماجہ: ۳۸/۱) (الحمدی: ۳۳۳/۳) (عبد بن حمید کی) (المنتخب: ص ۱۷۰)
ابو یعلیٰ الوصلی (۲/۲۶۹-۳۰۰) ابن ابی عاصم کی (السنن: ۲/۱۷۶) خثیمہ بن
سیلوٰن طرابلسی کی (جزء الفضائل ص ۲۰۰) اور علی ابن الجعدہ ۲۵۵ میں درج ہے۔

ان تمام نے عطیہ کے طریق سے حضرت ابو سعید خدری سے بطور مرفوع روایت کیا ہے۔ اسی طریق سے جس کو ابن عدی روایت کیا۔

گویا ابن عدی نے عطیہ کے اس جملہ کو منکر کہا "وَاتَّابَا بَكْرَةَ وَعُمَرَ مِنْهُنَّ وَالْعَمَاءُ" کیونکہ اصل حدیث صحیحین میں وارد ہے جیسا کہ گزرا۔ ہم کہتے ہیں! یہ اضافہ ثابت ہے۔ اس میں عطیہ عوفی متفقہ نہیں اس کو احمد نے (المسند ۲/۳۶۷) (فضائل الصحابة ۱/۶۹) اور ابو یعلیٰ نے (المسند ۲/۴۶۱) میں اس کو بحال الدعن ابی الوداع عن ابی سعید الخدری کے طریق سے بطور مرفوع نقل کیا ہے۔

بحال میں کلام ہے۔ لیکن متعدد ثقہ نے اس کی متابعت کی ہے اور ابو وداک ثقہ تابعی ہیں۔ اضافہ مذکورہ کے ثبوت کے بعد واضح ہوا کہ عطیہ عوفی کی جرح کا دعویٰ محتاج دلیل ہے۔

پھر ایک اور حدیث امام بخاری نے "التاریخ الصغیر ص ۱۲۴" میں نقل کرتے ہوئے کہا کہ امام احمد نے حدیث عبد الملک کی عطیہ سے۔ انہوں نے ابو سعید خدری سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :-
لَزَكَّتْ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ کے بارے میں کہا کہ کوفیوں کی یہ احادیث مناکیر ہیں۔

نکارت کے معانی ہم کہتے ہیں نکارت کے چند معانی ہیں۔
۱۔ شاذ کے مترادف۔

۲۔ ضعیف راوی کی اپنے سے ثقہ کی مخالفت ہو۔

۳۔ وہ ضعیف ایسا متفقہ ہو جس کے تفرد کو قبول نہ کیا جائے اور نہ ہی اس کے کوئی تابع ہو اور نہ شاہد۔

۴۔ متن غریب اور اصول کے مخالفت ہو اور اس کے ساتھ ساتھ الفاظ غیر فصیح ہوں۔

۵۔ مطلق تفرد ہو۔ اگرچہ کسی وجہ سے ہو۔

تحقیق مقام کی، نہ متن میں نہ سند میں تو یہ فتاویٰ نہیں۔ پہلی اور دوسری قسم تو عطیہ عوفی نے کسی کی مخالفت نہیں

تیسری قسم کہ حدیث فرد نہیں۔ لہذا کوئی بات اس پر چپاں نہیں ہوگی۔ چوتھی قسم اس کی مکمل نفی ہے کیونکہ اس کے اور غیر کے درمیان کوئی تعادل نہیں۔ بلکہ وہ علم کے لیے مفید ہے۔

باقی رہی پانچویں وجہ جو کہ مطلق تفرد ہے عطیہ کے ابو سعید خدری سے روایت کی جہت سے تو اس وجہ پر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو محمول کرنا ضروری ہے۔

فصل

امام ابو زرہ کا کوئی لین اور ابو حاتم الرازی کا "ضعیف یکتب حدیثہ" کہتا یہ جرح مبہم غیر مفسر ہے جو مردود ہوتی ہے جیسا کہ قواعد حدیث میں مسلمہ ہے اور اسی قاعدہ پر عمل جاری فساد ہے تو اس کے مقابلہ میں اس تعدیل کو قبول کرنا ہوگا جو عطیہ عوفی کے حق میں وارد ہوئی۔

لیکن اس مقام پر بھی دو اہم امور ہیں۔

۱۔ یقیناً مذکورہ جرح کوئی ایسی شدید جرح نہیں جو ایک راوی کو تعدیل سے ایسے کمزور وجہ کی طرف منتقل کرے جہاں اس کی حدیث معتبر نہ رہے بلکہ یہ جرح خفیف ہے جو ایسے متعدد راویوں میں پائی جاتی ہے جن کی

صحت کو حفاظت مانا اور صحیح میں ان کی حدیث کو نقل کیا۔

۲۔ بلاشبہ یہ جرح غیر منفسر بھی حقیقت میں ان دو امور کی طرف ہی لڑتی ہے جن کے سبب یہ ظلم ڈھایا گیا اور وہ دو امور تشیع اور تہذیب ہیں۔ اور حافظ نے نتائج الافکار (۱/۲۷۱) میں کہا ہے کہ ”عطیہ کا ضعف تشیع اور تہذیب کے سبب سے ہی ہے۔“

تشیع اور تہذیب جو عطیہ کو فی کے بارے میں منقول ہیں ان پر مفصل کلام گذر گیا ہے۔

باقی تمہیں معلوم ہو جانا چاہیے کہ ابوہاتم رازی سے بھی عطیہ عوفی کی توثیق منقول ہے جس کا مختصر بیان آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

فصل

ابن عدی کا الکامل (۵/۲۷۷) میں کہنا کہ اس کے ضعف کے باوجود اس سے حدیث لکھ لی جائے۔

تو ابن عدی نے عطیہ عوفی کے حالات میں چند امور پر اعتماد کیا جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ ابن ابی مریم کی بی بی بن معین سے روایت کہ انہوں عطیہ عوفی کے بارے میں کہا کہ

”ضعیف ہے مگر اس کی حدیث لکھی جاسکتی ہے۔“

۲۔ کلبی کی تہذیب والی حکایت کے سبب امام احمد، ثوری اور شیم کا ضعف قرار دینا۔

۳۔ جوزجانی کا کہنا: ”ماثل“

۴- وہ حدیث جو اس نے بطور استشہاد ذکر کی جس پر کلام گذر گیا ہے
ابن عدی کا اعتماد ظاہر بات ہے کہ ابن عدی آخری تین امور پر برفائع
 نہ ہوئے اور صرف یحییٰ بن معین کے قول "ضعیف
 إلا أنه یکتب حدیثہ" کو پسند کیا جس کو ابن مریم نے روایت کیا ہے۔
 تو وہ اس مقولہ میں یحییٰ بن معین کے تابع ہے۔ بلکہ اس کی عبارت نقل
 کرتے ہوئے ترجمہ کو ان الفاظ پر ختم کیا۔
 "مع ضعفه یکتب حدیثہ"

ابن عدی کا امورِ نقل و نشر پر انکشاف کرنا تو درست ہے۔ کیونکہ احمد ثوری اور
 اشیم کا ضعیف کہہ دینا تو اسی تدلیس کی حکایت کی طرف راجع ہے جو صحیح
 نہیں اس لیے کہ اس میں محمد بن سائب کلبی منفرد ہے جس کا حال ضعف
 میں معروف ہے اور جو زجانی کے قول (جواب کے) سے بھی ہم فارغ ہو
 چکے ہیں اور مذکورہ حدیث کو دوبارہ لانے کی ضرورت نہیں۔ لامحالہ اس
 حدیث کے سبب تضعیف کا فتویٰ دینا بے جا تشدد ہے تو باقی رہا اس کا
 اعتماد کرنا یحییٰ بن معین کے قول پر تو وہ اس کا تابع ہے یا مقلد کہہ لو جیسے
 تمہاری مرضی۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ عطیہ عوفی کے بارے میں جس روایت پر ابن عدی
 نے اعتماد کیا وہ ابن ابی مریم کی روایت ہے جو یحییٰ بن معین کی ان تمام مرویات
 کے مقابلہ میں مرجوح ہے، جن میں عطیہ عوفی کی توثیق ہے۔

جب ابن عدی کے اعتماد والی روایت ہی مرجوح ہے تو اس کا اپنا قول
 بھی اسی کی مانند ہی ہوگا

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

فصل

عطیہ عوفی کے بارے میں جرح کی حقیقت ظاہر ہو جانے کے بعد مسئلہ عیاں ہو گیا کہ ایسی جرح راوی کو مضر نہیں اور نہ ہی اس کے کسی امر کو کمزور کرتی ہے کیونکہ تحقیق کے ساتھ واضح ہوا کہ ایسی جرح کی طرف نہ التفات ہوتا ہے اور نہ ہی اس پر عمل۔

تو اب ضروری ہے کہ رجل (عطیہ عوفی) کی عدالت و صداقت، اس کی حدیث پر ائمہ کا عمل، احکام میں اسے بطور حجت قبول کرنا اور ابواب میں اس کی تخریج واضح کی جائے۔

عطیہ عوفی کی توثیق ایک جماعت نے اس (عطیہ) کی توثیق و تعدیل کرتے ہوئے اس کی حدیث کو قبول کیا ہے مثلاً ابن سعد نے (الطبقات الکبریٰ: ۶/۳۰۴) میں کہا

”وكان ثقة إن شاء الله وله أحاديث صالحة ومن الناس لا يحتج بها“

(رجل ثقہ ہے انشاء اللہ اور اس کی احادیث صالحہ ہیں اور بعض نے اس کو حجت نہیں مانا)

صاحب الکشف والتبیین نے اس توثیق کو رد کرنے کا قصد کرتے ہوئے رسالہ مذکورہ (ص ۳۹) میں کہا

”اس قسم کی توثیق (کثیر ائمہ سے) اس (عطیہ) کی تضعیف کے مقابل نہیں ہو سکتی جلیا کہ اس کی تفصیل گذر گئی اور خصوصاً ابن سعد کی توثیق کا اعتماد غالباً وافذی یہ ہے جو کہ قابل اعتماد ہے ہی نہیں۔

جیسا کہ حافظ ابن حجر نے (ہدی الساری ص ۴۱) اور ص ۴۳، ۴۴، ۴۵ میں کہا ہے:

ہم کہتے ہیں: — اگر ہر جرح کو قبول کیا جائے جو کسی امام یا غیر سے صادر ہو تو روایت کا دروازہ بالکل بند ہو جائے گا۔ تم کوئی ایسا راوی نہیں پاؤ گے جو جرح سے خالی ہو۔ لیکن ماہر عاقل وہ ہے جو جانچ پڑتال کرے اگر جرح مناسب ہو تو قبول کرے ورنہ ترک کر دے اور جنہوں نے عطیہ میں جرح کی ان کی جرح کا سبب تدلیس، تشیع یا بعض روایات کا انکار ہے۔ تدلیس معتبر نہیں کیونکہ اس کا اعتماد محمد بن سائب پر ہے جو تالف اور متهم بالکذب ہے اور تشیع کی جرح مردود ہے اور بعض کا انکار کرنے پر کلام گذر گیا۔ جس میں جواب عطیہ کے ساتھ ہے۔

۱۔ اب رہا اس کا کہنا کہ ابن سعد کا اعتماد غالباً واقعی پر ہے جس کی تصریح حافظ ابن حجر کی، لیکن یہ علی الاطلاق صحیح نہیں اس لیے کہ ابن سعد کا عطیہ پر ترجمہ دیکھنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے احوال، اس کی احادیث اور اس کے بارے میں لوگوں کے کلام سے اچھے خاصے واقف ہیں تو یہاں واقعی کی کوئی مداخلت نہیں ہوگی۔

۲۔ ابن سعد کا کلام، مدنی کا کلام، عراقی کے بارے میں ہے حالانکہ ان دونوں میں منافرت ہے جو حافظ ابن حجر نے (مقدمة الفتح ص ۴۳) میں ابن سعد کا کلام قبول نہ کرنے کا سبب بیان کرتے ہوئے کہا:

ابن سعد، واقعی کی تقلید کرتا ہے اور واقعی اہل مدینہ کے طریقہ پر اہل عراق سے مخرف ہے۔ پس اس کو سمجھنے تو تو بدایت پا جائے گا۔ ان شاء اللہ

نہاد بریں جب تم ابن سعد کی کسی عراقی پر جرح پاؤ تو قبول کرنے سے پرہیز کرو۔ لیکن جب ابن سعد کسی عراقی کوئی کی توثیق کرے تو ضروری ہے کہ اس کو

دل کی اتھاہ گرائیوں سے قبول کرو، کیونکہ مد مقابل کی شہادت سب سے مضبوط اور سچوتہ ہوتی ہے۔

پھر ابن سعد کا قول ”كَانَ ثِقَةً إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَلَهُ أَحَادِيثٌ صَالِحَةٌ وَمِنْ النَّاسِ لَا يُحْتَجُّ بِهِ“ چند امور کا فائدہ دیتا ہے۔

۱۔ اس میں عطیہ عوفی کی توثیق ہے۔

۲۔ عطیہ عوفی کی احادیث صالحہ مقبولہ ہیں۔

۳۔ ان کی توثیق کی زیادہ تاکید ان کے اس حال سے ہوتی ہے کہ انہوں نے بعض کو دیکھا کہ وہ اس کی حجت نہیں تسلیم کرتے تو اسکے باوجود انہوں نے ان کے قول پر اکتفاء نہ کیا بلکہ مکمل اعراض کرتے ہوئے اس (عطیہ) کی توثیق کو ترجیح دی حالانکہ وہ اہل کوفہ پر ہرمانگشتہ ہیں جب ان پر واضح ہوا کہ یہ جرح حقیقت میں جرح ہی نہیں تو اس کو ترک کر دیا۔ اگر جرح ہوتی تو اس کی حدیث کو رد کرتے اور عدم توثیق کی تصریح کرتے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ یقیناً ابن سعد کا عطیہ عوفی کی توثیق سزا مقبول ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فصل

جرح و تعدیل کے امام یحییٰ بن معین نے اس (عطیہ) کی توثیق کی اور یہ متعدد بار نقل کیا ہے۔

(سوالات الدوری میں ص ۲۴/۴۵ میں ہے۔ یحییٰ بن معین سے پوچھا گیا، عطیہ کی حدیث کیسی ہے؟ انہوں نے جواب دیا، ”صالح“۔

۱۔ صاحب الکشف والتبیین (ص ۳۸) نے عطیہ عوفی کے بارے میں

بقیہ حاشیہ [کجی بن معین کے قول کے متعلق کہا، کہ

اس کا قول تاریخ الدوری میں "صالح" کہنا ترمیض (کمزوری) ہے کیونکہ اس (عطیہ) میں کلام ہے، جیسا کہ حافظ نے الہدیٰ (ص ۴۱) پر تصریح کی۔ میں کہتا ہوں! — اس عبارت کا قائل ابن جہان ہے نہ کہ حافظ یہ اس پر ظاہر ہے جس نے ہدی الساری (ص ۴۴) میں عبدالرحمن بن سلیمان المعروف بابن الغیل کے حالات کو پڑھا، وہاں اس نے یہ تصریح کی ہے کہ یہ بیان تمجید ابن جہان کی (المجروحین ۲/۵۷) پر ملے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ قواعد حدیث میں ضابطہ ہے کہ جب ناقد پر کھنڈ والا یعنی راوی کے حال کو) سے کسی رجل کی حدیث کے بارے میں پوچھا جائے تو وہ جواب میں "صالح" کہے، تو وہ تعدیل کے درجہ میں معتبر ہوتا ہے۔ پس رجل (عطیہ) اس نول سے توثیق شدہ ہوا کیونکہ وہ صالح الحدیث ہے لیکن یہ مراد نہیں ہوگی کہ یہ توثیق کے اعلیٰ درجہ میں ہے فقط اس کی حدیث حسن ہوگی۔

اگر یہ کہا جائے کہ عبارت کمزور ہے تو ممکن ہے کہ کہا جائے، یہ جرح نہیں ہے تو صورت یہ ہوگی کہ وہ توثیق کے اعلیٰ درجے کی نسبت سے کمزور ہے جبکہ یہاں اور نسبت سے کمزور مانا گیا ہے جو کلام نسبی ہے اور جب تو اس کے جرح نہ ہونے کا اعتبار کرے تو یہ غلط فہمی ہے جس پر اس کے صاحب کا کوئی نقصان نہیں ہوگا۔

تیسرا امر یہ ہے کہ ماہرین ائمہ میں سے امام حافظ ابن قنطار السجاسی کا ابن معین کے کلمہ کو سمجھنے میں فہم صحیح ہے جنہوں نے کہا: جیسا کہ (نصب الریۃ ۶۸/۳) میں ہے کہ عطیہ ثونی کی تضعیف کی گئی ہے اور ابن معین نے اس کی

اور اسی میں ہے کہ میں نے یحییٰ بن معین سے عطیہ اور ابو نصرہ کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا "ابو نصرہ" مجھے زیادہ پسند ہے۔
 اسی نص سے عطیہ کی توثیق ہوتی ہے کیونکہ ابو نصرہ یحییٰ بن معین کے نزدیک ثقہ ہے جیسا کہ "التہذیب" میں ہے کہ وہ حقیقت میں دو ثقہ راویوں کے درمیان مفارقت ہے۔

اور ابن ابی عثیمہ نے کہا: "ابن معین سے سوال ہوا کہ عطیہ ابو وداک کی مثل ہے؟ انہوں نے جواب دیا نہیں پھر پوچھا گیا: ابو ہارون کی مثل؟ تو کہا ابو وداک ثقہ ہے اس کی اور ابو ہارون کی مثل نہیں۔" (التہذیب ۲/۶۰)
 دیکھئے ابن معین کا ابو وداک ثقہ کے ساتھ عطیہ کے شمول کو پسند کرنا ہی عطیہ کی توثیق ہے۔

ثقہ راویوں کے درمیان (مقارن) ہونے کی اشد کتب جرح و تعدیل میں بے شمار ہیں اور یحییٰ بن معین عطیہ عوفی کو پسند کرتے ہیں۔ لیکن ابو نصرہ اس سے بھی زیادہ پسند ہے۔
 اور یحییٰ بن معین ابو خالد الدقاق (۲۷۰) کی روایت میں کہا ہے۔

بقیہ حاشیہ: حدیث کو "صالح" کہا ہے تو نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی حدیث "حسن" ہے۔
 غور کریں! اس امام نے ابن معین کے قول "صالح" پر اعتماد کرتے ہوئے عطیہ عوفی کی حدیث کی تحسین کی ہے اور یہ حافظہ پیشی میں جو متاخرین میں سے ہیں جس نے ابن معین کی توثیق پر اعتماد کر لیا ہے جیسا کہ (مجمع الزوائد ۷/۳۱۴) میں ہے۔ اسی طرح عطیہ عوفی کی تحسین (مجمع الزوائد ۱۰/۳۷۱) میں بھی کی گئی ہے۔

”عطیہ عوفی سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں“

ہم کہتے ہیں یہ عطیہ عوفی کے بارے میں جرح و تعدیل کے امام کی توثیق ہے اور یحییٰ بن معین نے تصریح کی ہے۔ وہ جس کے بارے میں ”لا بأس بہ“ کہیں ”فہو ثقہ“ (وہ ثقہ ہوتا ہے) یہ ان کا اپنا قول اور تصریح ہے اور نص کے ہوتے ہوئے اجتہاد مقبول نہیں ہوتا۔

ابن معین سے مروی یہ نص متعدد کتابوں میں موجود ہے۔ مثلاً ثقات ابن شاکب (ص ۲۷۰) مقدمة ابن الصلاح، اور مقدمة التان ۱۳/۱ وغیرہ

اور ابن الجندی نے ابن معین کے حوالے سے کہا۔ عطیہ اور عمر بن ابی قیس سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ میں نے پوچھا وہ دونوں ثقہ ہیں فرمایا ہاں دونوں ثقہ ہیں (التہذیب ۶/۲۰۷) اور یہ دونوں کے تراوی سے ظاہر ہے۔ پس یہ یحییٰ بن معین کی مخصوص اصطلاح ہے جس پر کوئی اعتراض نہیں۔ صاحب الکشف والتبیین ص ۳۸ نے کہا کہ

ابن معین ”لیس بہ بأس“ یا ”لا بأس بہ“ کہتے ہیں جس سے حتمی طور پر نہ توثیق سمجھی جا سکتی ہے نہ جرح، کیونکہ اکثر وہ اس طرح کے الفاظ ثقات کے بارے میں کہتے ہیں لیکن یہ مطلق نہیں۔ اس لیے کہ ان کا ”لا بأس بہ“ یا ”لیس بہ بأس“ کہنا ضعیف لوگوں کے حق میں بھی وارد دیکھیں اس کی مثالیں (میزان الاعتدال ۱/۳۴۱، ۳۴۵)

(الجرح والتعدیل ۳/۱۱) اور (تہذیب التہذیب ۱/۹۳) میں

ہم کہتے ہیں کہ اس کلام میں چند وجوہ سے نظر ہے۔

۱۔ لامحالہ امام ابن معین نے تصریح کر دی ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا کہ

”لا باس بہ“ کا معنی ان کے نزدیک یہ ہے کہ رجل ثقہ ہے تو ان کے قول کو ایسے قول سے بدلتا جو انہوں نے نہیں کہا جاتا نہیں۔

۲۔ جب ابن معین ایک رجل کو ”لا باس بہ“ کہہ دیں اور فی الواقع وہ ضعیف بھی ہو تو مضر نہیں۔ اس لیے کہ کتنے ہی رجال کی ابن معین نے تنہا توثیق کی ہے اور دیگر نے ان کی تضعیف کی، اور یہ فقط ابن معین کا ہی حال نہیں بلکہ جرح و تعدیل کے تمام ائمہ کا یہی طریقہ ہے۔ تم ضعیف راوی کے حالات میں دیکھو، کوئی ایک اس کی توثیق میں منفر و نظر آتا ہے۔

جب اس کا معنی توثیق مراد نہیں لیا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جرح و تعدیل کا علم مکمل طور پر محکم ہوا اور اس کے دلائل کھوکھلے ہو گئے۔ جن کا اطلاق افراد پر نہیں ہوتا اور یقیناً الفاظ کے قواعد معانی کا اعتبار نہیں لیتے۔
۳۔ ان کا یہ قول کہ ان سے ”لا باس بہ“ اور ”لیس بہ باس“ ضعیف لوگوں کے بارے میں بھی وارد ہے۔

ہم کہتے ہیں: ہو سکتا ہے وہ دیگر ائمہ کے نزدیک ضعیف ہوں لیکن ان کے نزدیک ثقہ ہی ہوں تو اس میں کیا حرج ہے؟ اور اس کے مقابل دوسرا قول کہ ”ضعیف لوگوں کے بارے میں ان کا ثقہ“ کہنا وارد ہے اور یہ کثیر ہے تو بھی کیا ہے؟ ہر ناقدا و جرحہ کی اپنی تحقیق اور رائے ہوتی ہے۔

۴۔ پھر اس نے اپنے مقولہ مردودہ چار اُمثلہ پر مصنف کی گفتگو کی تائید میں چار مثالیں ذکر کی ہیں۔

جن پر ہماری گفتگو بھی سینے۔

پہلی مثال:۔ بکار بن محمد بن عبد اللہ بن محمد بن سیر بن السیر بنی (المیزان ۳۴/۱) کے بارے میں یحییٰ بن معین نے کہا کتبت عنہ، لیس بہ باس“

میں نے ان سے حدیث لکھی ان میں کوئی حرج نہیں اور دیگر ائمہ نے ان کی تصحیف کی ہے مثال دعوے کے لیے کچھ مفید نہیں اور نہ ہی اس سے ابن معین کا راوی کو ضعیف کہنا ثابت ہوتا ہے اور یہ کیسے ہوں؟ جب کہ کہہ رہے ہیں کہ ثبت عنہ (میں نے ان سے لکھا) اور وہ آپ کے اساتذہ میں سے ہیں تو ان کا غیر کے نزدیک ضعیف ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ (ابن معین) کے نزدیک بھی ضعیف ہوں یا وہ فی الواقع ضعیف ہوں تو لازم باطل ہے اور ہر آدمی اپنے اساتذہ سے دوسروں سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔

دوسری مثال۔ الحارث بن عبد اللہ الاغور الشیعی الکوفی حالانکہ یہ مثال دعوے کو حرج سے اکھڑ کر رکھ دیتی ہے۔ امام یحییٰ بن معین نے اس کے بارے میں روایت الدوری میں فرمایا "لیس بہ بائس" ان میں کوئی حرج نہیں۔ شیخ عثمان الدارمی کہتے ہیں میں نے یحییٰ بن معین سے حارث اغور کے متعلق سوال کیا تو آپ نے کہا: "ثقة" ہے۔ اس امام کے توافقی اور انفاق کو دیکھیے کہ ان کی توثیق ابن معین سے متعدد لوگوں نے بیان کی ہے ان میں سے ابن شاہین نے اس جز میں جو تاریخ جریحان (۶۵۵-۶۵۶) آگیا ہے نقل کیا ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ اگر یہ کہا جائے کہ عثمان بن سعید الدارمی نے ابن معین سے اس کی حکایت کرنے کے بعد کہا کہ کہ اس پر یحییٰ کا کوئی متابع نہیں۔

تو ہم کہتے ہیں کہ یہ دارمی کا مبلغ علم ہے جبکہ اس کی توثیق احمد بن صالح المصری نے کی ہے اور ابن معین نے کہا "ما زال المحدثون یقبلون حدیثہ" ہمیشہ محدثین اس کی حدیث قبول کرتے رہے۔ امام الجرح والتعديل

بکچی بن معین کا یہ فرمان متاعارث کی حدیث قبول کرنے اور اس کے ثبوت پر
 پرنسٹن دلائل ہے جیسا کہ ابن شاہین نے کہا (۶۵۵-۶۵۶)
 ہم نے کسی راوی کے متعلق ابن معین کو ”لَا یَأْسُ بِهِ“
تیسری مثال ایسے مقام پر کہتے نہیں پایا جہاں اس کی طرف اشارہ
 کیا گیا ہو۔ (الجرح والتعديل ۱۱/۳)

ابان بن اسحاق الاسدی الکوفی
چوتھی مثال یہ مثال ان کے کلام کے کمزور ہونے پر بہت بڑی مثال
 ہے۔ ”التہذیب“ میں ابان بن اسحاق کے بارے میں چار اقوال ہیں۔
 ابن معین کا قول ”لَا یَأْسُ بِهِ“ عجل اور ابن حبان کی توثیق۔ ازدی
 کا قول ”متروک الحدیث“

تو یہ راجل ضعیف ہی نہیں، یہ تو دعویٰ کے موضوع سے ہی خارج ہے
 اور حافظ نے ابن معین کے قول پر اعتماد کیا کہ وہ راجل کی توثیق ہے اور
 ”التقریب“ میں کہا ”ثقة“ ہے۔ ازدی نے اس میں بلا دلیل کلام کیا ہے۔
 اور حافظ العزاقی نے ”الفیۃ الحدیث“ میں کہا ہے کہ
 ”وَابْنُ مَعِينٍ قَالَ: مَنْ أَقُولُ لَا يَأْسُ بِهِ فَثَقَّةٌ“

(ابن معین نے کہا: جس کو میں ”لَا یَأْسُ بِهِ“ کہتا ہوں وہ ثقہ ہے)
حاصل کلام صاحب ”الکشف والتبیین“ کا کلام جو ابن معین کی توثیق
 کو رد کرنے کے قصد سے ہے محض سینہ زوری کو ظاہر
 کرتا ہے اور اس نے نص کے مفہوم کو بگاڑ دیا اور بے سرو پا مثالیں
 لاکر قرا مکا مذاق اڑاتا ہے۔ بلکہ یہی کہنا ضروری ہوگا کہ ان کا وبال اس پر ہی
 ہو گا یہ اس کے لیے مفید نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اس کے بعد واضح ہو گیا کہ یقیناً کجی بن معین نے عطیہ عوفی کی توثیق کی ہے اور ان اقوال سے بھی اگا ہی ہوئی جو کجی بن معین کے لیے ہیں جن کا ظاہر کبھی کبھی غیر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جیسے موسیٰ بن ابی الجارود کی روایت (یہ وجہات منقطعہ ہے) اور ابی مریم کی روایت (اور وہ مصری ہے) اور کجی بن معین کے اصحاب بغدادی ہیں تو ضروری ہے کہ عباس الدور کی روایت کجی بن معین سے بہت زیادہ میل جول اور اکثر ساتھ رہنے کی بنا پر بغیار کی روایت پر مقدم ہو (واللہ اعلم)۔

باقی کلام اس بات پر جو امام بخاری نے (التاریخ الصغیر ص ۱۳۳) میں نقل کیا کہ علی بن المدینی نے کجی بن معین سے نقل کیا کہ عطیہ ہارون عبدی اور بشیر بن حرب میرے نزدیک برابر ہیں۔

تو اس کا معنی یہ ہے کہ وہ طبقہ اور مذہب میں برابر ہیں اور وہ تابعین کے گروہ سے ہیں اور حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں مشترک ہیں۔ اور کجی بن معین، ابو ہارون العبدی اور عطیہ عوفی کے درمیان برابری کا کیسہ کہہ سکتے ہیں جبکہ انہوں نے پہلے کے بارے میں "غنیو ثقتا وکان یکذب" (ثقتہیں اور جھوٹ بولتا ہے) کہا ہے اور دوسرے کی توثیق کی اور اس کے مقام کو اُجاگر کیا۔

اور شیخ بشیر السمسومی نے اصابۃ الرجال ص ۱۰۰ میں کجی بن معین کے متعلق اس کلمے کو بڑی جلدی سے قبول کیا کہ یہ سخت قسم کے الفاظ عطیہ عوفی کی طرف منسوب کئے گئے ہیں جو ابو ہارون العبدی کے بارے میں کہے گئے تھے۔ پھر تناقض ہوا تو کہا کہ میرے نزدیک ابو حاتم کا قوال مختار ہے کہ ضعیف ہونے کے باوجود ان سے حدیث لکھ لی جائے کیونکہ

یہ نہایت معتدل اور درست قول ہے۔

اور السہوانی رحمہ اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم نہیں کہ ابو حاتم کا ایک اور قول بھی ہے جو عطیہ عوفی کی توثیق کا فائدہ دیتا ہے۔ عنقریب اس کا ذکر آجائے گا (انشاء اللہ تعالیٰ)

امام ابن شاہین ابن شاہین نے عطیہ عوفی کو اثقات (۱۷۲) میں شامل کیا ہے تو وہ اس کی توثیق کرنے والوں میں سے ہوئے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس کو اضعاف میں بھی ذکر کرتے ہوئے اس نے کہا ہے کہ "احمد اور یحییٰ نے اس کی تضعیف کی۔"

تو ہم کہتے ہیں توثیق ہی قابل ترجیح ہے جبکہ تمہیں معلوم ہوا کہ امام احمد کا اعتماد محمد بن السائب الکلبی کی روایت پر ہے اور وہ روایت ساقط ہے جس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور یقیناً یحییٰ بن معین اس (عتیہ) کی توثیق کرنے والوں میں سے ہیں۔ جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے۔

امام ابو بکر البزار جنہوں نے اس (عتیہ) کو تشیع میں شمار کرتے ہوئے کہا کہ "روى عنده جلة الناس"

(اس سے عظیم المرتبت لوگوں نے روایت کی) (التهذيب: ۷/۲۲۶) یہ صیغہ تعدیل ہے جو کہ ائمہ کے قول "صالح الحديث، مقارب الحديث وغیرہ" کی برابری میں ہے۔ جیسا کہ قواعد حدیث میں معلوم ہے۔

اور البزار کے قول کی وضاحت خوب ہوئی جو کہ مشہور و معروف کتاب "التهذيب" میں موجود ہے۔ ہم نے کسی کو بھی اس حدیث کی تضعیف میں کوشش کرتے ہوئے نہیں دیکھا، جس کو ابو بکر البزار کے قول کے لیے پیش کیا جائے جو کہ عطیہ عوفی کی تعدیل کا فائدہ دیتا ہے۔ انا الحمد لله علی توفیقہ

امام ابو حاتم الرازی ابن ابی حاتم نے کہا ہے کہ میرے والد سے ابو نصر
اور عطیہ کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے
کہا: ابو نصر مجھے زیادہ پسند ہے۔

اور دراصل یہ دو ثقہ راویوں کے درمیان مقارنت ہے تو بلاشبہ ابو نصر
المندرجین مالک العبیدی ثقہ ہے۔

امام یحییٰ بن سعید القطان انہوں نے ابو وداک جیسے بن نوف کے
متعلق کہا ہے کہ یہ مجھے عطیہ سے زیادہ

پسند ہے۔ (التہذیب ۲۰/۶۰)

ہم کہتے ہیں، یہ بھی دو ثقہ راویوں کے درمیان مقارنت ہے۔

امام ابن خزمیہ انہوں نے حدیث کو اپنی صحیح میں نقل کیا۔

امام ابو صیری نے (مصابیح الزجاجة ۹۷۱) میں کہا "واہ
ابن خزمیہ فی صحیحہ من طریق فضیل بن مرزوق فیہ صحیح عندہ"

ابن خزمیہ نے اسے اپنی صحیح میں فضیل بن مرزوق کے طریق سے روایت
کیا اور وہ اس کے نزدیک صحیح ہے

ہم کہتے ہیں: حدیث کی تصحیح کا دار و مدار اس کے رجال کی توثیق پر
ہے اور ان میں عطیہ عوفی بھی ہے۔

پس صاحب الکشف والتبیین کے لیے کوئی رستہ نہیں کہ وہ صحیح
ابن خزمیہ کو اپنا نشانہ بنائے اور حافظ ابن حجر سے "النکت" میں کلام نقل
کیا۔ (۱/۲۷۰، ۱/۲۹۰، ۲۹۱) جس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

۱۔ ابن خزمیہ صحیح اور حسن میں تفریق نہیں کرتا، تو جو کچھ اس کے نزدیک صحیح
ہے وہ سب صحیح نہیں بلکہ اس میں حسن بھی ہے جو صحیح میں ہی درج ہے۔

۲۔ حافظ نے کہا: ابن خزمیہ کی کتاب میں درج احادیث کا حکم یہ ہے کہ وہ حجت ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ اس لئے کہ وہ صحیح اور حسن میں دائر ہیں جب تک کہ کسی میں علت فادحہ مظاہر نہ ہو۔
ہم کہتے ہیں: کہ حافظ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ابن خزمیہ کی احادیث دو قسم پر ہیں:

۱۔ طبیح یا حسن

۲۔ وہ جن میں علت فادحہ مظاہر ہو، یہ بہت قلیل ہیں۔
لیکن یہ غیر کی نظر میں ہے نہ کہ امام الائمۃ ابن خزمیہ کی نظر میں جنہوں نے اپنی کتاب کا نام المستند الصبیح المتصل بتقل العدل من غیر قطع فی المستند ولا جرح فی الثقلة رکھا۔

جب رجال پر حکم کے بارے میں تحقیقات مختلف ہیں تو مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ ابن خزمیہ کا اس حدیث کی تصحیح کرنا، رجال کی توثیق پر مبنی ہے اور ان رجال میں عطیہ غوفی بھی ہے تو وہ ابن خزمیہ کے نزدیک ثقہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔

امام ابو عیسیٰ الترمذی انہوں نے اس کے افراد سے متعدد احادیث کو حسن قرار دیا ہے بلکہ چند ایسی احادیث کو حسن

کہا جن میں فضیل بن مزروق، عطیہ غوفی سے روایت کرنے میں منفر د ہے۔

جس طرح اسی حدیث میں ہے جس پر ہم کلام کے درپے ہیں، دیکھیں تحفۃ الاشراف میں۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ امام ترمذی کے نزدیک ”مدوق“ ہے جیسا کہ حافظ نے تعجیل النفعۃ میں اس

آمرج کی ہے۔ (تعجیل النفعۃ ص ۱۵۳)

ثابت ہوا کہ عظیمہ عوفی امام ترمذی کے نزدیک ”صدوق“ ہے اور یہ حسن لذاتہ کی شرط ہے یہاں امام ترمذی پر تساہل کا فتویٰ دینا بہت بڑی غلطی ہے کیونکہ امام ترمذی عظیمہ عوفی کی تعدیل میں منفرد نہیں۔ اس کی تعدیل ابن سعد، ابن معین، یزید، ابو حاتم رازی، ابن شہاب بن اویس، ابن سعید القطان سے ثابت ہے۔ جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ چنانچہ امام ترمذی خود بھی ثقہ حافظ ہیں، جس کو اس فن کے امام محمد بن اسماعیل البخاری کسا کرتے تھے۔

اِسْتَفَدْنَا مِنْكَ كَثِيْرًا مِّمَّا
اَسْتَفَدْنَا مِنْكَ
ہم نے تم سے زیادہ استفادہ کیا
ہے جتنا کہ تم نے ہم سے کیا۔

امام ترمذی کے قول پر حرج و تعدیل میں ائمہ کا اعتماد ہے اور اس کا حکم احادیث پر اسی طرح ہے۔ اگر کوئی چیز ظاہر ہو جائے جہاں وہ قول اور حکم میں متفرد ہوں تو وہ دیگر ائمہ کی طرح ہیں اور ان کے قول اور حکم کو قبول کرنے میں اس کا کوئی خدشہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ معصوم نہیں۔

اور کتنی احادیث ہیں صحیحین میں، جن کو امام ترمذی نے حسن قرار دیا۔ تو پھر کیا اس جہت سے ان کو متشدد قرار دیا جائے گا؟ اور جامع الترمذی پر کلام کرتے ہوئے ابن وحیۃ الطبری نے ادھر ادھر

ابن وحیۃ الطبری الہندسی کا حافظ متفقین ہونا اتنا ہی ہے جتنا علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ، ۴/ ۱۴۲ میں فرمایا کہ وہ بے تکی باتوں اور کھوکھلے دعووں سے اپنے کثرتِ علم اور فضائل میں معروف ہے اور اس کے حالات عجیب و غریب واقعات پر مشتمل ہیں۔

کے کلمات حذف کر کے اس پر احکام اور اہام کو بنی کیا یا دیوں کہہ لیں کہ ایک متاخر نے مردود و منزوک قواعد کی پیروی کرتے ہوئے جامع الترمذی میں نظر کی اور اس سے اپنے غلط فہم کی بناء پر امام ترمذی کا تساہل ثابت کرنے کی کوشش کی۔

یہ کلام محتاج تفصیل ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں لیکن پھر بھی مناسب ہے کہ یہ مقام اس مثال سے خالی نہ رہے جس کو صاحب "الکشف والتبیین" (ص ۴۵) نے اہام ترمذی کے تساہل پر استدلال کرنے کے لیے ذکر کرتے ہوئے کہا۔

حدیث سمرقہ حضرت عمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کہ

"صَلَّى بِنا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كَسُوفٍ لَا تَسْعُ لَهُ صَوْتًا" میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسوف (سورج گرہن) میں نماز پڑھائی تو ہم نے آپ کی کوئی آواز نہ سنی۔

اس کو امام ترمذی نے روایت کیا اور اس کو صحیح کہا اور حافظ ابن حجر نے اس کی تصحیح ("التلخیص الجید") میں نقل کی۔ لیکن ابن حرم نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے "تعلیہ بن عباد" کی جہالت کے سبب اسے معطل کیا اور ابن المدینی نے اس (تعلیہ) کے بارے میں کہا "مجموع ہے۔"

ہم کہتے ہیں کہ یہ مصنف یا تو سمجھتا نہیں یا قراء کا مذاق بنانا ہے۔ حالانکہ دونوں امر کڑوے ہیں تو صواب امام ترمذی کے ساتھ ہے اور انہیں کا قول معتبر ہے۔

درج ذیل بات کو ہی دیکھئے۔ تعلیہ بن عباد کی حدیث کی تصحیح میں امام ترمذی منفرد نہیں، بلکہ اس پر ان کی موافقت (المستدرک ۱/ ۳۳۰) میں

امام حاکم نے اور ابن جبان نے کی ہے

اور اس حدیث کو درج ذیل تمام محدثین نے ثعلبہ کے طریق سے نقل کیا

امام النسائی (۳/۱۴۰)، أبو داؤد (۱/۵۰۰)

ابن ماجہ (۱/۴۰۲)، امام احمد فی المسند (۵/۱۶۱)

امام طحاوی فی شرح معانی الآثار (۱/۳۲۹)، امام بیہقی فی السنن الکبریٰ

(۳/۳۳۵)، امام ترمذی، حاکم اور ابن جبان کا حدیث کو صحیح کہنے کا مقتضایہ

ہے کہ اس کے تمام رجال ان کے نزدیک ثقہ ہیں اور ابن جبان نے ثعلبہ کو

ثقات لوگوں میں درج کیا ہے (الثقات: ۳/۹۸) تو یہ رجل بہر صورت ثقہ ہے

سنن مذکور میں اس کی حدیث کو نقل کرنا ثعلبہ کے حال کی تقویت ظاہر

کرتا ہے۔

تردید و ہم اگر کہا جائے کہ ابن المدینی اور ابن القطان نے اس کو محمول

کہا ہے تو ہم کہیں گے جاننے والا نہ جاننے والے پر حجت

ہوا کرتا ہے۔

امام تقی الدین کی تفریع امام تقی الدین بن دقاق العید نے اس شخص کو

بہت برا بھلا کہا ہے جو ایک راوی کی

جہالت کے سبب ترمذی کی تصحیح کی تردید کرتا ہے اور امام رحمہ اللہ تعالیٰ

(انصب الرایۃ ۱/۱۴۹) نے فرمایا :-

”تعجب ہے کہ ابن القطان نے عمر بن بحدان کے حال کی معرفت میں

ترمذی کی تصحیح پر اکتفا نہیں کیا۔ باوجود اس کے کہ وہ حدیث میں منفرد ہے

اور کلام یوں نقل کیا۔

”ہذا حدیث حسن صحیح، تو کیا فرق ہے؟“ ہوثقہ“ کہنے میں
 یا تصحیح لہ حدیث انفرادیہ کہنے میں؟ اگر وہ اس سے واقف ہے
 کہ اس سے ابوقلابہ کے علاوہ کسی نے بھی روایت نہیں کی، تو یہ اس کے
 مذہب کا تقاضا نہیں، کیونکہ جہالتِ حال کی نفی میں کثیر راویوں کی طرف کوئی
 توجہ نہیں دی جاتی اور اس طرح ایک راوی کے انفرادی سے جہالتِ حال لازم
 نہیں ہوتی جبکہ اس کی تعدیل کا بھی تقاضا موجود ہو، اور تعدیل کا تقاضا جامع
 الترمذی کی تصحیح ہے۔“

اور حافظ ذہبی نے (الموطئۃ ص ۸۱) میں کہا: ”ثقة راویوں میں سے
 یہ کچھ ایسے ہیں جن کی حدیث صحیحین میں نقل نہیں کی گئی اور انھیں میں سے ہیں
 جن کی تصحیح امام ترمذی اور ابن خزیمہ نے کی۔ پھر ان سے روایت امام نسائی اور
 ابن حبان نے کیا۔“

تو اس کی توثیق پر غور کرو جن کی امام ترمذی نے تصحیح کی اور امام نسائی
 اور ابن حبان نے جن سے روایت کیا۔

ضروری بات ہے کہ اگر تم محمد بن کے طریقے پر چلنا چاہتے ہو تو ان کے
 قواعد کی پیروی کرو اور ائمہ کے کلام کو بطور سند پیش کرتے ہوئے ان کی مثل
 ہی بیان کرو اور امام ترمذی کی اتباع کرتے ہوئے ثعلبی بن عباد کی توثیق
 سے اعراض نہ کرو کیونکہ امام ترمذی نے اس کی تصحیح کی ہے جبکہ امام
 ماہم اور ابن حبان کی تصحیح اور امام نسائی کا اس کی حدیث کو نقل کرنا۔

الحافظ العلم امام ترمذی پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو اور اس لیے بے جا
 تنقید کرنے کا وبال اسی پر ہوگا جس نے بلا دلیل و روتہ تنقید کی ہے۔

(والحمد للہ الذی بنعمتہ تنصروا الصالحات)

اگر اللہ عز و جل نے توفیق بخشی تو نیت ہے کہ ایک مستقل مقالہ میں اس مسئلے پر مکمل سیر حاصل بحث کروں گا۔ اللہ رب العزت اس امر کو آسان بنائے اور خصوصی مدد فرمائے۔

فصل

پہلے کلام کا خلاصہ مذکورہ کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ عطیہ عوفی کی کھجی بن سعید القطان، ابن سعد، ابن معین، ترمذی

بزار، اور ابن شاہین نے تعدیل کی ہے اور بعض متأخرین ان کے تابع ہیں (نصب الراية ۶۸/۴) میں ہے کہ

”ابن قطان نے عطیہ عوفی کو ”ضعیف“ اور ابن معین نے ”صلح“ کہا

ہے لہذا حدیث حسن ہے۔

حاصل کلام: جنہوں نے عطیہ عوفی میں کلام کیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام تین وجوہ سے تھا۔

۱۔ الموضوعات میں ابن جوزی کا قول ”ضعف الكل“ (سب نے اس کی تضعیف کی) ابویان میں ذہبی کا قول ”جمع علی ضعفه“ (اس کے ضعف پر اجماع ہے) اور مختصر المستدرک (۳/۳۲۲) میں اس کا قول ”واہ لغو“ اور مصباح الزجاجة میں بوسیری کا قول ”متفق علی ضعفه“ (اس کے ضعف پر اتفاق ہے) واضح غلطی ہے اور اس رجل پر ظلم ہے۔ یہ اقوال واقع کے خلاف ہیں لہذا ان کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ رجل نہ لغو ہے اور نہ ہی اس کے ضعف پر علماء ہے اگر اہل علم کتب مجال میں گہری نگاہ سے دسترس حاصل نہیں کریں گے تو بیشک جا میں گئے۔ واللہ المستعان۔

۱۔ تدلیس (حالانکہ یہ دعویٰ قطعی طور پر صحیح نہیں) ۲۔ تشیع

۳۔ اس کی روایت میں کچھ کلام ہے۔

جن تین امور کے سبب عطیہ پر کلام کیا گیا ہے۔ تم پر واضح کر دیا گیا ہے کہ یہ تینوں امور حدیث کی قبولیت سے مانع نہیں۔

تو اس کی حایت کو قبول کرنا اور اسے حسن لذاتہ سے اغیار کرنا درست ٹھہرا۔ اس فن کے شیخ اور طبیب عمل حافظ ابن حجر عسقلانی نے (امالی الاذکار ۱/۲۴۱) میں کہا کہ عطیہ میں ضعف تشیع اور تدلیس کی جہت سے وارد ہے۔

حالانکہ وہ رجل فی نفسه "صدوق" ہے۔

جب تم پر واضح ہو گیا کہ تدلیس کا دعویٰ صحیح ہی نہیں اور تشیع کو اس کی روایت میں دخل ہی نہیں تو رجل بہر صورت صدوق ہے۔

اور حافظ ابن حجر نے عطیہ عوفی کے صدوق ہونے پر اصرار کیا ہے اور جو مدلسین کے نام علی بن الصلاح نے (انکبت ۲/۶۴۴) میں جمع کیے ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے یعنی مدلسین کے دو قسمیں ہیں۔

۱۔ وہ جو صدوق ہونے کے باوجود تدلیس سے موصوف ہیں۔

۲۔ جن کی تضعیف تدلیس کے علاوہ کسی اور وجہ سے کی گئی ہے۔

بھرا اس نے عطیہ عوفی کو پہلی قسم میں ذکر کیا (۲/۶۴۶) یعنی جو اپنے صدق کے باوجود تدلیس سے موصوف ہیں۔ لہذا عطیہ ان کے نزدیک صدوق ٹھہرا۔ اس وضاحت کے بعد بھی جب تم عطیہ عوفی کی تضعیف پاؤ تو جان لو

کہ یقیناً یہ درست بات کے مخالف ہے۔

ہم نے عطیہ عوفی کی نصرت میں جو تحریر کیا، مناسب ہے تم اس کا نام "القول المستوفی فی الانتصار لعطیۃ العوفی" رکھ لو (واللہ تعالیٰ اعلم)

فصل

علتِ ثالثہ کے بارے میں: (موقوف کو مرفوع پر ترجیح دینا)
ابن ابی حاتم نے (العلل: ۲/۱۸۴) میں کہا ہے۔

سابقہ حاشیہ

۱۔ جب حافظ کا کلام عطیہ دعویٰ میں کلام کے دروازے کو قطعی طور پر بند کرنے والا ہے تو صاحب "الکشف والتبیین" ص ۴۲ کی بات نہیں سنی جائے گی اس نے اپنے قصو کے اعتراف اور حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ کو تسلیم کرنے کی بجائے اس سے چشم پوشی کی اور حافظ کی اُمالی الذکار پر تنقید کرنے لگا جیسا کہ ان لوگوں کی دائمی عادت ہے کہ مخالفت کے وقت کتابوں پر تنقید کرتے ہیں تو جب وہ حافظ کی تصحیح یا تحسین کا رد کرنا چاہتے ہیں تو اس پر تساہل کی نہمت لگا دیتے ہیں کہ اس کی کتاب میں "ایسی ویسی" باتیں ہیں، اور جب وہ ایسی صحیح حدیث پر واقف ہوتے ہیں جو امت کے الگ ان کے عقائد و اعمال کے موافق نہیں ہوتی تو یوں کہتے ہیں "یہ صحیحین میں نہیں" اس کو نہ امام احمد نے نقل کیا نہ موطا نے اور نہ ہی سنن اربعہ میں ہے بلکہ یہ ان کتابوں میں ہے جن کو ضعیف لوگوں نے روایت کیا ہے جیسے دارقطنی اور بزار۔۔۔ الخ اور یہ کلام خود بخود غلط ہے جس کو غلط قرار دینے کی ضرورت نہیں آج ہم نہیں دیکھتے ہیں کہ وہ کلام کرتے ہوئے اُمالی الذکار پر طعن کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ ایسی جرأت قبیحہ (بے ہودہ جرأت) ہے جو بغیر ہتھیار کے جنگ پر اتر آنے کے مترادف ہے (یعنی بلا دلیل دعویٰ ٹھونس دینا) اور ایسی کتاب پر جھگڑنا ہے جو اس فن کی معتبر کتاب ہے جس پر کبار حفاظ متقدمین فخر کرتے ہیں لیکن شئی سے جاہل اس سے عداوت رکھتا ہے۔ واللہ المستعان۔

میں نے اپنے والد سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا جس کو عبد اللہ بن صالح بن مسلم نے فضیل بن مرزوق سے انہوں نے عطیہ سے انہوں نے حضرت ابوسعید سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :
 ”إِذَا خَرَجَ الرَّجُلُ مِنْ بَيْتِهِ فَقَالَ : اللَّهُمَّ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيَّ وَبِحَقِّ مَشَايِ (الحديث)

اور اس کو ابو نعیم نے فضیل سے انہوں نے عطیہ سے انہوں نے حضرت ابوسعید سے موقوف روایت کیا تو میرے والد نے کہا ”موقوف اُشبہہ“
 (اس کا موقوف ہونا مختار ہے)

اور علامہ ذہبی نے (المیزان) میں اس کی تائید کی۔
 ہم کہتے ہیں کہ محض تقلید کی بنا پر موافقت کے اعلان میں جلدی نہ کرو جیسا کہ چند لوگوں نے ایسا کیا۔ مثلاً۔

بشیر السہسوانی ”صیانتہ الانسان“ میں، البانی ”الضعیفۃ“ (۱/۲۶) میں، احمد الادنیٰ ”المفہوم الصحیح للترسل“ میں، وغیرہم۔
 کیونکہ حدیث کی روایت میں فضیل بن مرزوق پر اختلاف ہے تو یہ بطور مرفوع بھی روایت ہے اور موقوف بھی۔

مرفوع روایت کرنے والے محدثین اس حدیث کو مرفوع روایت کرنے والے چھ محدثین میں۔

۱۔ بحی بن ابی لکیر۔

اسے امام بغوی نے حدیث علی بن الجعد (ص ۲۶۲) میں اور امام بیہقی الدعوات الکبیر (ج ۱) میں نقل کیا۔

۲۔ محمد بن فضیل بن خرزوان۔

اسے ابن خزمیہ نے التوحید (۱۷) میں ذکر کیا۔

۳۔ سلیمان بن حیان ابو خالد الأحمر۔

اس کو بھی ابن خزمیہ نے التوحید (ص ۱۸) میں بیان کیا۔

۴۔ عبداللہ بن صالح العجلی۔

اس کو شیخ طبرانی نے (الدعار ۲/۹۹۰) اور ابن السنی نے (ص ۳۰)

میں ذکر کیا

۵۔ الفضل بن الموفق۔

اس کو ابن ماجہ (۲۵۶/۱) نے نقل کیا۔

۶۔ یزید بن ہارون۔

امام احمد نے المسند (۲۱/۳) امام بغوی نے حدیث علی ابن الجعد (۲۶۲)

اور احمد بن منیع نے (جیسا کہ مصباح الزجج ج ۱/۹۹ میں ہے)

یزید بن ہارون کے طریق سے روایت کیا کہ ہم کو فضیل بن مرزوق نے خبر دی عطیہ

عونی سے انہوں نے ابی سعید خدری سے تو میں نے فضیل سے کہا کیا اس

نے اُسے مرفوع کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا احب قدر فعدا میں خیال

میں مرفوع ہی ہے) پھر حدیث کو مرفوع ذکر کر دیا۔

ہم کہتے ہیں :- یہ خیال قابل ترجیح ہے جس کی تقویت حرف (قد) سے

ہوتی کیونکہ وہ حرف تحقیق ہے اور یہاں ماضی پر داخل ہو کر اس کو حال کے

قریب کر دیا تو اس بناء پر بہر صورت یزید بن ہارون کی روایت مرفوع کی

متمم سے ہے اور جن متاخرین حفاظ نے حدیث پر کلام کیا وہ ان کا عمل ہے۔

اس حدیث کو دو محدثین نے،

موقوف روایت کر دیوالے محدثین

فضیل بن مرزوق سے موقوف

روایت کیا۔

۱۔ ابو نعیم الفضل بن وکین

انہوں نے اس کو (السلوۃ) میں نقل کیا جیسا کہ (أمالی الاذکار) ۱۴۳/۲ میں ہے۔

۲۔ وکیع بن الجراح

اس کو ابن ابی شیبہ نے (المصنف: ۱۰/۲۱۱-۲۱۲) میں ذکر کیا۔

اس مسئلے میں محدثین کے دو مسلک ہیں۔
محدثین کے دو مسلک

اور دونوں سے ہی اس کے مرفوع ہونے

کو تقویت ملتی ہے۔

پہلا مسلک :- رفع زیادة ثقة کا اضافہ ہے اور وہ مقبول ہے کیونکہ حکم اس پر ہوتا ہے جو اضافہ لائے یہ حلیب بغدادی اور ثقة اصول اور حدیث کے ائمہ کی ایک پوری جماعت کا مذہب ہے۔

دوسرا مسلک یہ ہے کہ ترجیح قرآن کے اعتبار سے ہوگی اور یہ بھی مرفوع کے حکم کو مضبوط کرتی ہے کیونکہ حدیث کو مرفوع روایت والے تعداد میں ان سے زیادہ ہیں جنہوں نے اس کو موقوف روایت کیا۔

اسے مرفوع روایت کرنا لے چھا اور موقوف روایت کرنے والے صرف دو ہیں۔

یہ حقیقت ہے کہ الفضل بن وکین اور وکیع دونوں ثقة امام ہیں لیکن ان کے مقابلے میں یزید بن ہارون اور یحییٰ بن ابی بکر بھی انتہائی ثقة امام ہیں اور ان کی تابعدار میں ابن غردان بھی ثقة ہیں جن کو ایک جماعت نے حجت مانا اور اسی طرح سلیمان بن جیان کو بھی جماعت نے حجت تسلیم کیا ہے۔

اور ابعلی بھی ثقہ ہیں اور امام بخاری کے رجال میں سے ہیں تو انہی کا قول معتبر ہوگا جو اس حدیث کا مرفوع ہونا ہے۔ (واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب)

اس کے بعد اسے موقوف جاننے اور اس کو ترجیح دینے والے کے قول کی طرف ہرگز توجہ نہ دی جائے کیونکہ قواعد حدیث (جو ترجیح دینے والے میں) نے اس کے مرفوع ہونے کو ترجیح دے دی ہے، متعدد احادیث مرفوعہ ایسی ہیں جن کو ابو حاتم رازی نے موقوف بہت سی متصل احادیث کو مرسل اور بہت سی احادیث صحیحہ کو ضعیف قرار دیا، تو اختلاف محدثین کے وقت یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ قواعد حدیث کس کی بات کو مستحکم کر رہے ہیں۔

بہت بڑا المیہ ہے کہ صاحب الکشف والتبیین (۲۳) نے وکیع الجراح اور فضیل بن غزوان اور عبد اللہ بن صالح ابعلی اور الفضل بن الموفق کے درمیان اختلاف کو ظاہر کیا اس اعتبار سے کہ وکیع اور فضیل نے حدیث کو موقوف اور عبد اللہ اور فضل نے مرفوع روایت کیا۔

مالانکہ غلطی ہے بلکہ واضح مغالطہ ہے جس کی چند امور سے وضاحت کی جاتی ہے۔

۱۔ فضیل بن غزوان کا یہاں کوئی دخل ہی نہیں۔

۲۔ یحییٰ بن ابی بکیر نے اس کو ترجیح دیتے ہوئے کتاب کے حاشیہ میں نقل کیا اور اس حدیث کے مرفوع ہونے میں متفق محدثین کا ذکر تک نہیں کیا جو واضح مذاق ہے۔

۳۔ صاحب "الکشف والتبیین" نے حدیث کو مرفوع روایت کرنے والے چھ محدثین کے نام کو بیان نہیں کیا۔

معلوم نہیں کہ ایسے لوگ تصنیف کی جسارت کیوں کرتے ہیں بخالی۔

دعوں کیلئے یا بے سود تجارت کے لیے ۱:۶ واللہ المستعان

ایک غلطی کا تذکر

تعبیب ہے البانی پر کہ اس نے (الضعیفۃ ۱۲) میں عطیہ یا ابن مرزوق سے اضطراب کا دعویٰ کیا۔ کیونکہ وہ مرفوع اور موقوف دونوں طرح لایا ہے جو کہ سخت غلط ہے۔

کیونکہ اضطراب اس وقت ہوتا ہے جب وجوہات برابر ہوں اور جہاں متساوی نہ ہو تو وہاں ترجیح ممکن ہوتی ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ لہذا کوئی اضطراب نہیں ہم نے اس حدیث پر البانی سے پہلے کسی کی ایسی گفتگو نہیں پائی۔ واللہ اعلم

فصل

حدیث کے لیے ایک اور شہادت جس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

ابو بکر ابن السنی نے (عمل الیوم واللیلہ ص ۳۹-۴۰) میں کہا۔

ہم سے ابن مینع نے، ان سے حسن بن عرفہ نے، ان سے علی بن ثابت الجری نے، ان سے وازع بن نافع العقیلی نے، ان سے ابو سلمہ بن عبد الرحمن نے، ان سے جابر بن عبد اللہ نے بیان کیا کہ مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت سیدنا بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب مسجد کو جاتے تو کہتے :-

”بِسْمِ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ، تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ، لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ“

بِسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ، وَبِحَقِّ مُخْرَجِي هَذَا، فَانْفِ لِي أَوْجَحَ أَشْرًا وَلَا بَطْرًا وَلَا رِيَاءً وَلَا سَمْعَةً خَرَجْتَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ، وَأَتَّقَاءَ سَمْعِكَ أَتَسْتَكُنُّ أَنْ تُعِيدَنِي مِنَ النَّارِ وَتُدْخِلَنِي الْجَنَّةَ“

اس روایت کی سند میں وازع بن نافع لعقلی سخت ضعیف ہے۔ اسی لیے حافظ نے "نتائج الافکار" (۱/۲۷۱) میں کہا: یہ حدیث سخت ضعیف ہے، اس کو امام دارقطنی نے اسی لیے "الافراد" میں نقل کرتے ہوئے کہا "اس میں وازع متفرد ہے۔"

نفیس تحقیق علامہ شیخ محمد زاہد الکوثری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے "مقالات" (۳۹) میں اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے کہا: عظیمی حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے منقول نہیں بلکہ ابوالصدیق حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں عبدالحکم بن زکوان کی روایت میں عظیمی کے متابع ہیں اور وہ ابن حبان کے نزدیک ثقہ ہیں، اگرچہ ابوالفرج نے اس کو "العلل" میں اسے معطل کیا۔

تو البانی نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے (الضعیفۃ ۱/۲۷۱) میں کہا کہ شیخ کوثری اس میں اپنے شد و ذکا کا اعتراف کرتے ہوئے ابن حبان کی توثیق پر اعتماد کی جانب لوٹ آئے جیسا کہ ان کے بارے میں ذکر گذرا۔ ابن معین کا قول ابن زکوان کے بارے میں یہ ہے "لا أعرفہ" (میں اسے نہیں جانتا) تو جب جرح و تعدیل کے امام اس کو نہیں جانتے تو ابن حبان اُسے کس طرح معروف کہتے ہیں؟

تو واضح ہوا کہ جہالت راوی کے سبب اس متابع کی کوئی وقعت نہیں تو ابوالفرج کا حدیث کو معطل کہنا حق ہے جس پر مصنف کے ہاں کوئی غبار نہیں۔ ہم کہتے ہیں: یہ کلام کئی اوہام پر مشتمل ہے۔

اوہام کا مجموعہ یہ متابعت ہے ہی نہیں اور یہ عبدالحکم ابن عبد اللہ القسلی ہیں نہ کہ ابن زکوان اور امام ابن جوزی نے (العلل المتناہیۃ ۴۱)

میں کہا ہے۔

أَبْنَاءُ عَلِيٍّ بِنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ

أَبْنَاءُ عَلِيٍّ ابْنِ أَحْمَدَ الْبُسْتَامِ

قَالَ: نَا الْحَسَنُ بْنُ عَثْمَانَ بْنِ بَكْرِ

قَالَ: نَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

الْعَسْكَرِيِّ، قَالَ: نَا عَبْدَ الْمَلِكِ بْنِ

مُحَمَّدٍ قَالَ: نَا سَهْلَ بْنَ سَعِيدٍ

ابْنِ أَبِي تَمَامٍ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا

عَبْدَ الْحَكَمِ الْقُسَمِيُّ عَنْ أَبِي الصَّلْتِ

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ

”بَشِّرِ الْمَشَائِخَ فِي الظُّلُمِ إِلَى الْمَسَاءِ

بِالنُّورِ التَّامِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا

اندھیرے میں مسجد جانے والوں کو قیامت

کے دن نورِ تام کی خوشخبری دو۔

اور اسی کو عبد الحکم بن عبد اللہ القسملی کی روایت سے ابویعلیٰ نے اسناد

۳/۳۹۱ میں نقل کیا۔

اور بیہقی نے ”مجمع الزوائد“ (۲/۳۰) میں کہا کہ اس کو ابویعلیٰ نے

روایت کیا اور اس میں عبد الحکم بن عبد اللہ ہے جو ضعیف ہے اور اسی رجل کو ابن

حیان نے ”المحجرین“ ۴/۱۴۳ میں ذکر کرتے ہوئے کہا کہ :

”اس کی حدیث لکھنا جائز نہیں مگر بطور تعجب“ اور بھی ائمہ نے اس

کی تضعیف کی۔

۲۔ علاوہ انہی ابانی کے نزدیک اگر عبد الحکم سے مراد عبد الحکم ابن

دکوان ہی ہو تو بھی لازم ہے کہ حدیث کی تحسین کرے کیونکہ اس کا کہنا ہے
 "مر عبد الحكم بن زکوان کی ابن جہان نے توشیح کی اور اس سے اہل بصرہ نے
 روایت کیا اور ان کے ساتھ تین ثقہ حفاظ کرام بھی ہیں جو درج ذیل ہیں۔
 امام اکو داؤد الطیالسی، مروان بن معاویۃ الفزاری اور ابو عمر حفص بن
 عمر الحوضی یا الحرضی اور ابن ابی حاتم نے "الجرح والتعديل" ۴/۱۳۷ میں اس
 کے حالات میں کہا ہے۔

میں نے والد سے اس کے بارے میں پوچھا تو کہا بصری ہے میں نے کہا
 تمہیں وہ زیادہ محبوب ہیں یا عبد الحكم القسطلی صاحب انس؟ تو کہا "هذا
 استر" (یہ زیادہ مجھول ہے)

اور حافظ بوسیری نے "زوائد ابن ماجہ" ۴/۱۷۵ میں اس کی حدیث کی
 تحسین کی۔

حاصل یہ ہوا کہ رجل کی حدیث اگر حسن لذاتہ نہ بھی ہو تو حسن لغیرہ ضرور
 ہوگی۔ اگرچہ سخت تعصب سے بھی دیکھا جائے اور البانی اس معاملے میں
 ملزم ہے۔ (واللہ اعلم)

۳۔ البانی کا قول کہ "جب امام الجرح والتعديل کے ہاں وہ معروف
 نہیں تو ابن جہان کے ہاں کیسے معروف ہوگا؟

ہم کہتے ہیں: اس کو ابن جہان سے قبل حافظ کبیر ابو حاتم رازی نے
 بھی معروف کہا ہے۔ عالم جاہل پر حجت ہوتا ہے اور البانی کا یہ مقولہ کسی ایک
 نے بھی نہیں بیان کیا یہاں تک کہ اس فن کا ابتدائی طالب علم بھی ایسا نہیں
 کہہ سکتا۔

۴۔ البانی کا قول کہ "راوی کی جہالت کے سبب اس متابعت کی کوئی

وقت نہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ غلطی اور بے تکی بات ہے اور ائمہ کے قول "لا أعرفہ" میں اسے نہیں جانتا اور راوی پر جہالت کے حکم کے درمیان بہت بڑا فرق ہے حافظ نے "اللسان" ۱/۴۲۲ میں اسماعیل الصفار کے حالات میں بیان کیا کہ ائمہ کی عادت ہے کہ وہ ایسے الفاظ سے تعبیر کرتے رہتے ہیں کہ "لا نعرفہ" (ہم اسے نہیں جانتے) یا "لا نعرف حالہ" ہم اس کے حال سے واقف نہیں اور کسی پر جہالت کا حکم زائد عبارت کے علاوہ واقع نہیں ہوتا۔ ہاں اس پر اطلاع پانے والا یا من گھڑت کہہ دینے والا ہی ایسا کہہ سکتا ہے۔ اب یہی کلام کافی ہے اہم اللہ تعالیٰ سے حفظ و امان کی بھیک مانگتے ہیں۔

خلاصہ کلام حاصل کلام یہ ہے کہ جس علت واحدہ کے سبب اس حدیث "اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُتِیْتُ بِمَحْضِ السَّائِلِیْنَ ..."

کو معطل کیا گیا ہے، وہ غیر مقبول ہے اور یہ قواعد حدیث کے سامنے ایسی ایک علت نہیں ٹھہر سکتی۔

اب ہر انصاف پسند پر یوں کہنا لازم ہوگا کہ جن حفاظ نے حدیث کو حسن کہا ہے۔ مثلاً دمیاطی، مقدسی، عراقی اور عسقلانی اور ان سے پہلے امام الائمہ ابن خزمیہ نے کہا اور اس کی تصحیح کی ہے۔ یقیناً ان سب کی بات حق ہے اور دستگی ان کی حلیف ہے اور قواعد حدیث انہی کی تائید میں ہیں۔

(واللّٰہ عَزَّوَجَلَّ اعْلُوْیَا لِمَصَوْبِ)

حدیث

اِذَا اُنْفَلَتَتْ دَاۤیْمَةً اَحَدِکُمْ
بِاَرْضٍ فَلَاۤیْ فَلَیْتَاۤیَا عِبَادَ اللّٰہِ
جب تم میں سے کسی کا جانور جنگل میں
گم ہو جائے تو وہ یوں کہے

يَا عِبَادَ اللَّهِ احْبِسُوا عَلَىٰ قَارِئِ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ
حَاضِرًا سَيَحْبِسُهُ عَلَيْكُمْ

کے بندو! مجھے وہ لوٹا دو (تو قیامت میں
میں اللہ کا بندہ موجود ہوتا ہے جو جلد
ہی وہ تمہیں لوٹا دے گا۔

طبرانی نے المعجم الکبیر (۱۰/۲۶۷) میں کہا۔

بیان سند

ہم سے ابراہیم بن نائلۃ الاصبہانی نے، ہم سے حسن بن عمر
بن شقیق نے، ہم سے معروف بن حسان السمرقندی نے، سعید بن ابی عروہ
سے، قتادہ سے، عبد اللہ بن جریرہ سے بیان کیا کہ عبد اللہ بن مسعود نے کہا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

”إِذَا انْفَلَتَتْ دَايِمَةُ أَحَدِكُمْ . . . الخ“

اور اس کو ابویعلیٰ نے المسند: ۹/۱۷۷ میں، اور ابن السنی نے
(عمل الیوم واللیلۃ ص ۱۷۲) میں اسی طریق سے روایت کیا اور شیخی نے
(مجمع الزوائد ۱۰/۱۳۲) میں اس حدیث کو ابویعلیٰ اور طبرانی کی طرف منسوب
کرنے کے بعد کہا: ”اس کی سند میں معروف بن حسان ضعیف ہے۔“

اور حافظ ابن حجر نے تحزین الاذکار (شرح ابن عدان: ۵/۱۵۰) میں
اس حدیث کو ابن السنی اور طبرانی کی طرف منسوب کرنے کے بعد کہا ”سند
میں ابن جریرہ اور ابن مسعود کے درمیان انقطاع ہے۔“

اس کے باوجود بھی حدیث کے درجہ کئی اور طرق ہیں جو حدیث کو
تقویت دیتے ہیں اور اس کو ضعف سے ایسے حسن کی طرف منتقل کرتے
ہیں جو مقبول اور معمول بہ ہے۔

طبرانی نے المعجم الکبیر (۱۱/۱۱۷) ابن عبد الرحمن بن شریک کے طریق سے

نقل کرتے ہوئے کہا :-

مجھ سے میرے باپ نے عبد اللہ بن علی سے ان سے زید بن علی نے ان سے عتبہ بن غزو ان نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ”جب تم میں سے کوئی آدمی کوئی چیز گم کر بیٹھے یا مرد لینے کا ارادہ کرے جبکہ وہ ایسی جگہ پر ہے جہاں اس کا کوئی غمخوار نہیں تو یوں کہے یا عباد اللہ! عینونی! عینونی! اے اللہ کے بندو! مرد کرو اور میری فریاد سنو! یقیناً اللہ کے ایسے بندے ہیں جنکو ہم نہیں دیکھتے اور یہ مجرب ہے۔“

حدیثی ابی عن عبد اللہ بن عیسیٰ عن زید بن علی عن عتبہ بن غزو ان عن نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”إِذَا أَحَلَّ أَحَدُكُمْ شَيْئًا أَوْ أَرَادَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا، وَهُوَ بَارِضٌ لَيْسَ بِهَا أُنْثَىٰ فَلْيَقُلْ: يَا عِبَادَ اللَّهِ! عَيْنُونِي! عَيْنُونِي، فَإِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا لَّا يَرَاهُمْ۔“

میں کہتا ہوں، اس کی سند میں ضعف اور انقطاع ہے۔

حافظ بیہقی نے (مجمع الزوائد ۱۰/۱۲۲) میں کہا ”اس کو طبرانی نے روایت کیا اور اس کے رجال کی توثیق ہے مگر بعض میں ضعف ہے۔ اس کے علاوہ یزید بن علی نے عتبہ کو بھی نہیں پایا۔“

حافظ ابن حجر نے اس کے احوال میں فقط انقطاع پر اکتفا کیا اور تخریج الاذکار میں کہا ”اس کو طبرانی نے منقطع سند کے ساتھ عتبہ بن غزو ان سے منقول نقل کیا۔“

۲۔ ابن ابی شیبہ نے (المسنف ۱۰/۴۲۴: ۴۲۵) میں نقل کیا۔

ہم سے یزید بن ہارون نے بیان کیا کہ ہمیں محمد بن اسحاق نے ابان بن صالح سے خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :-

إِذَا نَفَرْتَ ذَاتَ آتَةٍ أَحَدًا كَوَّارًا
بَعِيرُهُ بِفَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ
لَا يُرَى بِهَا أَحَدًا فَلْيَقُلْ لَا يَرَى
بِهَا أَحَدًا فَلْيَقُلْ - أَعْيَنُونِي عِبَادَ اللَّهِ
فَاتَّكَ سَيِّعَانِ
(جب تم میں سے کسی کا جانور یا اونٹ
ایسے جنگل میں بھاگ گیا کہ وہ وہاں کسی
کو نہیں دیکھتا تو یوں کہے "اے عینونی
عباد اللہ! اے اللہ کے بندو! میری
مدد کرو) تو یقیناً جلد ہی اس کی
مدد کی جائے گی)

میں کہتا ہوں: یہ مرسل ہے۔ اگر محمد بن اسحاق کا عنعنۃ (عن روایت
کرنا) نہ ہوتا تو حدیث حسن الإسناد ہوتی۔

ایک شبہ کا ازالہ
اُلبانی نے مذکورہ حدیث کو (الضعیفۃ ۱۰۹/۲)
میں اعضاء سے معطل کیا۔ یعنی اس کو معضل کہا۔
حالانکہ یہ صریح غلطی ہے کیونکہ اُبان بن صالح چھوٹی عمر کے تابعین میں سے
ہیں۔ (واللہ اعلم بالصواب)

۳۔ البزار نے اپنی مسند میں نقل کیا (کشف الاستار ۳/۳۳-۳۴)
حد ثنا موسیٰ بن اسحاق ثنا عجاب

۱۔ معطل وہ حدیث ہے جو بظاہر علت سے محفوظ ہوتی ہے کیونکہ اس
میں صحت کی تمام شرطیں موجود ہوتی ہیں۔ لیکن اس میں کوئی علت حقیقہ قادحہ
ہوتی ہے جس پر فن حدیث کے ماہر علماء ہی واقف ہوتے ہیں
۲۔ معضل وہ حدیث ہے جس کی سند سے صحابی سے پہلے مسلسل دو یا دو
سے زیادہ راوی ساقط ہوں جیسے امام مالک کہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اس کا دوسرا نام منقطع ہے۔

بن الحارث شاحاتہ بن
إسماعیل عن أسامة بن زید
عن أبان بن صالح عن مجاهد
عن ابن عباس أن رسول الله
صلی الله علیہ وسلم قال

”إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَسْمَعُونَ
الْحَفَظَةَ يَكْتُبُونَ مَا يَسْقُطُ مِنْ
دَرَقِ الشَّجَرِ فَإِذَا أَهَابَ أَحَدُكُمْ
عَدُوَّهُ يَأْخُضُ فَلَاةً فَلْيَتَذَكَّرْ
أَعْيُنُونِي عِبَادَ اللَّهِ“

بے شک زمین میں حفظہ کے ملائکہ
تھے اللہ کے فرشتے ہیں جو درخت
سے گرنے والے پتوں کو بھی لکھ لیتے
ہیں تو جب تم میں سے کسی کو جنگل میں
کوئی مصیبت آن گھیرے تو یوں پکارے
”اَعْيُنُونِي عِبَادَ اللَّهِ“ اسے اللہ کے بندو
میری مدد کرو۔

حافظ دمشقی نے (مجمع الزوائد: ۱۰/۱۳۲) میں کہا اس کو زرار نے روایت
اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔

حافظ ابن حجر نے تخریج الاذکار (شرح ابن علان ۵/۱۵۱) میں حسن الاسناد
غریب جداً کہا۔ حافظ کا اس کی تحسین پر اکتفا کرنے کا سبب یہ ہے
کہ اسامہ بن زید اللیشی اس سند میں موجود ہے جس میں اختلاف ہے۔

اور امام بیہقی نے بھی شعب الایمان میں ابن عباس سے بھی اس کو
نقل کیا ہے لیکن وہ وہ موقوف ہے جو کہ جعفر بن عون کے طریق سے ہے کہ ہم
سے اسامہ بن زید نے أبان بن صالح سے، انہوں نے مجاہد سے، انہوں نے
ابن عباس سے اس کو بیان کیا۔

اللبانی کی غلطی اور اس کا محاسبہ
 (الضعیفۃ ۲/۱۱۲) میں ابن عباس کے مرفوع طریق
 کو اس موقوف کے سبب معلل کیا اور کہا، جعفر بن عون، حاتم بن اسماعیل
 سے زیادہ ثقہ ہے۔ اور مخالفت کے سبب حدیث میرے نزدیک
 معلول ہے اور راجح اس کا موقوف ہونا ہی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ قاعدہ غلط ہے جس کی وضاحت دو امور میں کی
 جاتی ہے۔

۱۔ علم حدیث میں یہ اصول مقرر ہے کہ جب مرفوع اور موقوف میں تعارض
 ہو تو حکم مرفوع کے لیے ہوتا ہے۔ امام نووی نے مقدمہ شرح مسلم ۳۳/۱
 میں کہا۔

جب ایک روایت کو بعض ثقہ ضابطہ لوگ متصل روایت کریں اور
 بعض مرسل، یا بعض موقوف اور بعض مرفوع، یا وہ اسے کبھی موصول مرفوع
 اور کبھی مرسل یا موقوف روایت کریں تو صحیح وہی ہے جو تحقیقین محدثین نے
 فقہاء اور اصحاب اصول نے کہا اور خطیب بغدادی نے بھی اس قاعدہ
 کو صحیح جانا کہ

”أَنَّ الْحَكْمَ لِمَنْ وَصَلَهُ أَثَرُهُ
 سواء كان المخالفة له مثله
 أو أكثر وأحفظ لأنّه زيادة
 ثقة وهي مقبولة
 حکم اسی کے لیے ہوگا جس نے اس
 کو موصول یا مرفوع روایت کیا ہے
 چاہے اس کا مخالف اس کی مثل یا اکثر
 اور أحفظ ہی کیوں نہ ہو کیونکہ وہ
 ثقہ کا اضافہ ہے جو مقبول ہے۔“

اور ابن عبد البر نے التبیق (۱/۳۵۰) طبع مصر میں اسی کی تصریح

کی ہے۔

۲۔ حاتم بن اسماعیل حدیث کو مرفوع روایت کرنے میں منفرد نہیں، بلکہ محمد بن اسحاق اس کے موافق ہے۔ جس کی مرفوع روایت کی ہوئی حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی پہلی حدیث پر بطور شاہد گزر چکی ہے۔ اس مقام پر یوں کہنا ہی مناسب ہوگا کہ ابان بن صالح کبھی حدیث کو مرفوع روایت کرتے ہیں اور کبھی رفع کا ذکر نہیں کرتے۔ اس طرح کی اکثر مثالیں ملتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

الْبَانِي کا مرفوع طریق کو موقوف کے سبب معلل قرار دینا ایک رائیگاں گوشش ہے اور کوئی ایسی علت قابلِ سماعت نہیں جس سے وہ دفعِ حدیث اور اس کے حکم سے بری ہونے کی ہر ممکن گوشش کرتا ہے۔ اگرچہ قواعد حدیث کی مخالفت ہی کیوں نہ ہو جائے۔ (فَاللَّهُوَعَفْرَانَا)

مذکورہ بیان سے واضح ہو گیا کہ حدیث جید مقبول ہے اور خصوصاً **حاصل کلام** تیسری حدیث جو بطور شاہد پیش کی گئی ہے۔ وہ بہر صورت حسن الإسناد لذاتہ ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

فائدہ جب حدیث سند ضعیف سے وارد ہو تو وہ اس وقت مقبول ہو جاتی ہے جب اُمت اسے قبول کر لے اور وہ صحیح اور حسن سے عام ہوتی ہے اور جب اس پر بعض ائمہ کا عمل بھی ہو تو ان کے عمل سے حدیث کو تقویت ملتی ہے (جیسا کہ ہماری پیش کردہ مذکورہ حدیث)

حافظ بیہقی نے (السنن الکبریٰ ۳/۵۲) میں صلوٰۃ التبلیغ والی حدیث بیان کرنے کے بعد کہا: کہ "عبداللہ بن مبارک اس کو پڑھا کرتے تھے اور صالحین ایک دوسرے سے اس کو سیکھا کرتے تھے۔ تو اس وجہ سے

حدیث مرفوعہ کی تقویت ہوئی۔“

اور بیہقی کے شیخ امام حاکم نے بھی (المستدرک ۱/۳۲۰) میں اسی طرح کہا اور اس حدیث پر آئمہ نے عمل بھی کیا ہے اور تجربہ بھی دیکھنے ذیل میں۔

۱۔ ”المسائل“ شعب الایمان“ از حافظ بیہقی میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن امام احمد نے کہا کہ میں نے اپنے والد محترم کو یہ فرماتے ہوئے سنا۔

”حجج خمس حجج منها“ میں نے پانچ حج کئے جن میں سے دو

تنتین مراکبا، وثلاثة ماشیا سواری پر اور تین پیادہ، یا دو پیادہ

او ثنتين ماشیا وثلاثة راکبا اور تین سواری پر تو میں ایک پیادہ

فضلت الطريق فی حجة، وکنت حج کے سفر میں راستہ بھول گیا، تو میں

ماشیا وجعلت أقول یا عباد الله یوں پکارنے لگا اے اللہ کے بند!

دلونا علی الطريق، فلم أذل أقول ہمیں رستہ بتاؤ، تو میں یہی کہتا رہا یہاں

خالد حتی وقعت علی الطريق تک کہ مجھے رستہ مل گیا۔“

اؤ کما قال ابی؟

۲۔ ابوالقاسم الطبرانی نے (المعجم الکبیر ۱/۱۱۷) میں حدیث نقل کرنے کے

بعد کہا ”وقد جرب ذلك“ (یہ مجرب ہے)

۳۔ امام نووی نے (الایضاح ص ۳۳۱) میں حدیث ذکر کرنے کے بعد

کہا کہ مجھ سے ایک بہت بڑے علامہ شیخ نے بیان کیا کہ اس کا خچر

گم ہو گیا اور وہ اس حدیث کو جانتے تھے تو انہوں نے وہی (حدیث

والے الفاظ کہے تو اللہ نے اسی وقت ان کو ملا دیا اور میں ایک مرتبہ

جماعت کے ہمراہ تھا تو ایک چار پیارے گم ہو گیا اور لوگ اس کی تلاش

سے آگے تو میں نے وہی (حدیث والے الفاظ) پڑھے تو چار پیارے مل گیا۔

حالانکہ ان الفاظ کے علاوہ کچھ بھی نہیں کہا تھا۔

خلاصہ حاصل کلام یہ ہے کہ تحقیق کرنے والے کے لیے اس حدیث کی تقویت میں دو صورتیں ہیں۔

۱۔ اس کی تقویت شواہد سے ہو تو بلاشبہ یہ حدیث حسن ہوگی۔

۲۔ امت کے عمل سے اس کی تقویت ہو۔

اور دونوں صورتیں ایک دوسرے سے قوی ہیں (واللہ اعلم بالصواب)

۸

حدیث

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ مِمَّا فِي بُيُوتِكُمْ ۚ وَكُلُوا وَشَرِبُوا لَا تُفْسِدُوا ۚ وَكُلُوا وَشَرِبُوا حَتَّىٰ تَذْكُرُوا بِآيَاتِنَا ۚ إِنَّكُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاعِلِينَ ۚ
 هَلْ يَكُونُ وَاحِدٌ مِّنْكُمْ مَّنْ يُقَالُ لَهُ أَهْلُ الْبَيْتِ
 فَتُصَوِّرُونَ لَهُ فِي أَنْفُسِكُم مِّثْلَ مَا يُرَىٰ
 فَكَيْفَ يُقَالُ لِمَنْ رَأَىٰ مِنْكُمْ
 أَحَدًا مِّنْهُمْ أَهْلُ الْبَيْتِ
 وَرَأَىٰ الْبَيْتَ لَا تَوَهُ ۚ

لوگوں پر ایک زمانہ ضرور ایسا آئے گا کہ ان میں سے ایک گروہ نکلے گا۔ تو کہا جائے گا کہ کیا تم میں سے کوئی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا صحابی ہے؟ جس کے توسل سے تم مدد طلب کرو اور تمہاری مدد کی گئی ہو؟ پھر کہا جائیگا کیا تم میں سے کوئی صحابی رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے؟ تو جواب ملے گا نہیں، یا کوئی ایسا ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کی صحبت حاصل ہو؟ کہا جائے گا نہیں۔ پھر پوچھا جائے گا کوئی ایسا ہو جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کی صحبت

پانے والے کو دیکھا ہو، اگر وہ لوگ سمندر
کے دوسرے کنارے بھی ایسے شخص
کے متعلق سن لیں تو اس کو لے آئیں ۶

ابو یعلیٰ الموصل نے اپنی (المسند لابن یعلیٰ ۴/۱۳۲) میں کہا :

حدثنا عقبہ، حدثنا یونس، حدثنا سلیمان الاعمش عن
ابی سفیان، عن جابر، أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
”ليأتين على الناس زمان يخرج الجيش ... الخ

توثیق سند اس کی سند صحیح ہے۔

۱ اعمش اگرچہ مدلس ہے لیکن ان کے مرتبہ ثانیہ میں
اس کا شمار ہوتا ہے جن کی حدیث مقبول ہے چاہے سماع کی تصریح
کمرہ پر یا نہ کریں۔

اور ابو یعلیٰ نے (المسند ۴/۲۰۰) میں ملتے جلتے الفاظ سے ایک اور
روایت کی۔

حدثنا ابن نمير، حدثنا محاضر، عن الاعمش عن أبي سفيان
عن جابر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول -

يبعث بعث فيقال لهم: هل	ایک ایسا گروہ نکلے گا جن سے کہا
فيكم أحد صحيب مخلصنا؟	جائے گا: کیا تم میں کوئی صحابی رسول
فيقال: نعم فياقتس فيوجد	صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے، جواب ملے گا

۱۰ مدلس ایسے راوی کو کہتے ہیں جو حدیث بیان کرتے وقت اپنے شیخ
کا نام نہ لے بلکہ اوپر والے شیخ کا نام اس طرح لے جیسے اس نے خود ان سے
سماع کیا ہو۔

الرجل فيستفتح فيفتح عليهم
شويبعث بعث فيقال، هل
فيكم من راعي اصحاب محمد؟
فيلتمس فلا يوجد حتى لو كان من
وداع البعد لا يتنصوه. شويبعث
قوم يقرءون القرآن لا يدرون
ما هو؟

جی ہاں: تلاش کرنے سے ایک آدمی
ملے گا جو فتح مانگے گا تو انھیں فتح
نصیب ہوگی، پھر ایک اور گروہ نکلے
گا تو پوچھا جائے گا کیا تم میں کوئی ایسا
ہے جس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کے صحابہ کو دیکھا ہو؟ تلاش
کریں گے لیکن نہیں ملے گا یہاں تک
کہ اگر وہ دریا کی دوسری طرف بھی ہو
تو اسے لے آئیں۔ پھر ایک باقی رہ جائیگی
جو قرآن پاک تو پڑھے گی لیکن مفہوم سے
آگاہ نہیں ہوگی یہ سند بھی صحیح ہے۔

ہیشی نے (مجمع الزوائد، ۱۰/۱۸) میں کہا کہ
اس کو ابو یعلیٰ نے دو طریق سے روایت کیا اور دونوں کے رجال صحیح
کے رجال ہیں۔ یہ حدیث صحیح ہے جس سے نیک لوگوں کے ساتھ وسیلہ پکڑنا
مستحب ثابت ہوتا ہے۔

حدیث ۹

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح بصالحين
المهاجرين
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقراء
مہاجرین کے سبب سے فتح طلب
کیا کرتے تھے؟

طبرانی نے المعجم الکبیر ۱/۲۹۲ میں کہا۔

حدیثنا محمد بن اسحاق
 بن راہویہ، ثنا ابی ثناء عیسیٰ
 بن یونس حدیثی ابی عن امیہ
 عن امیہ بن عبد اللہ بن خالد
 بن اُسید، قال: "کان رسول اللہ
 علی اللہ علیہ وسلم لیستفتح
 بصالحات المهاجرین"

پھر ایک اور سند میں یوں بیان کیا۔

وحدیثنا عبد اللہ بن محمد بن عبد الحزیز البغوی ثنا عبد اللہ بن عمر
 القواریری ثنا یحییٰ بن سعید عن ابی اسحاق عن امیہ بن خالد
 قال: کان رسول اللہ صلی اللہ وسلم لیستفتح بصالحات المهاجرین
 پھر اس کو قیس بن الربیع عن ابی اسحاق عن المہلب بن ابی صفرة
 عن امیہ بن خالد۔ کے طریق سے اسی طرح مرفوع روایت کیا۔

ماخط بیہمی نے (تجمع الزوائد ۱/ ۲۶۲) میں کہا کہ :

"اس کو طبرانی نے روایت کیا اور پہلی روایت کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

مصنف کی رائے امیہ بن عبد اللہ بن خالد تابعی ہے اور اس کو صحیح
 میں نقل نہیں کیا گیا۔ لیکن یہ ثقہ ہے اگر ابوا اسحاق

البیہقی کا عنعنہ نہ ہو جس کا مدلسین کے تفسیر درجے میں ذکر آتا ہے۔
 تو حدیث مرسل صحیح الاسناد ہوگی۔ (واللہ اعلم بالصواب)

حدیث ۱۰

لا تَبْكُوا عَلَى الدِّينِ إِذَا أُولِيهِ أَهْلُهُ، وَلَكِنْ أَبْكُوا عَلَيْهِ إِذَا أُولِيهِ غَيْرُ أَهْلِهِ۔

دین پر مت رویا کرو جب اس کی والی اہل دین ہو۔ لیکن اس وقت دین پر نالہ زاری کرو جب اس کا والی نا اہل ہو۔

امام احمد نے (المسند ۵/۲۲۲) میں کہا۔

بیان حدیث

”ثنا عبد الملك بن عمرو، ثنا كثير بن زيد، عن داود بن ابی صالح قال: اقبل هروان يوماً فوجد رجلاً واضعاً وجهه على القبر فقال أتدري ما تضع به فاقبل عليه فإذا هو أبو أيوب فقال نعم جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولسوات الحجر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا تبكوا على الدين إذا أُولِيَهُ أَهْلُهُ، وَلَكِنْ أَبْكُوا عَلَيْهِ إِذَا أُولِيَهُ غَيْرُ أَهْلِهِ۔“

”ہم سے عبد الملک بن عمرو نے، کثیر بن زید نے، داؤد بن ابی صالح سے بیان کیا کہ اس نے کہا کہ ایک دن مروان آیا تو اس نے ایک شخص کو اپنی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر پر اپنا چہرہ رکھے ہوئے پایا تو اس نے کہا، کیا تو جانتا ہے کہ تو کیا کہہ رہا ہے؟ انہوں نے توجہ کی تو وہ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ تھے تو انہوں نے کہا ہاں میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا ہوں نہ کہ پنجر کے پاس۔ میں نے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرما ہونے سنا ہے۔“

ہونے سنا ہے۔

لَا تَبْكُوا عَلَى الدِّينِ إِذَا..... الخ

اس روایت کو امام حاکم نے اسی طریق سے (المستدرک ۴/۵۱۵) میں نقل کیا اور کہا: یہ صحیح الاسناد ہے اور امام ذہبی نے اس کو تسلیم کیا۔
سند کی توثیق عبد الملک بن عمرو جو کہ قیسی ابو عامر عقدی ہے، ثقہ ہے جس کو ایک پوری جماعت نے حجت مانا جبکہ کثیر بن زید نے حدیث کو درجہ حسن میں رکھا۔

اور داؤد بن ابی صالح کے بارے میں امام ذہبی نے (المیزان ۲/۹) میں کہا کہ وہ معروف نہیں۔ اور ابن ابی حاتم الرازی نے اس کے بارے میں سکوت کیا (الجرح ۳/۴۱۶)۔

حافظ ابن حجر نے اس کا علیحدہ ذکر کرتے ہوئے "التقریب میں کہا "مقبول ہے۔" اگر تم تشدد سے کام لو اور امام حاکم کی تصحیح اور امام ذہبی کی موافقت سے اعراض بھی کرو کیونکہ حدیث کو صحیح قرار دینا راوی کی توثیق ہوتی ہے تو پھر بھی اسناد میں جو تھوڑا سا ضعف ہے وہ متابعت سے ختم ہو جاتا ہے۔

دیکھئے داؤد بن ابی صالح کی مطلب بن عبد اللہ بن خطیب نے متابعت کی ہے جس کو طبرانی نے المعجم الکبیر ۴/۱۸۹ (الوسط ۱/۱۹۹) اور ابوالعین یحییٰ ابن الحسن نے "مشجار المدینۃ" میں نقل کیا ہے (بیکرا کر شفا مال السنقام ص ۱۵۲ میں ہے)۔

مطلب بن عبد اللہ بن خطیب صدوق ہے اور تدلیس کرتا ہے۔ ایسی صورت میں متابعت کی صلاحیت ہوتی ہے چاہے وہ سماع کی تصریح کرے یا نہ کرے ان کی ابویوب سے ملاقات پائی یا نہ پائی۔

اس سب کی غرض یہ ہے کہ اس میں ایسا انقطاع پایا جاتا ہے جو مذکورہ متابعت سے ختم ہو جاتا ہے۔

اس متابعت کے ساتھ حدیث ثابت ہو گئی اور حسن لغیرہ قسم میں رہی۔ (واللہ اعلم بالصواب)

ایک غلطی کا ادراک اُلبانی کا یہ مشن ہے کہ حدیث کو ضعیف ثابت کرے تو دیکھئے، اس کی تضعیف میں اس نے کیا کیا؟

اس نے محض امام احمد اور امام حاکم کی روایت پر اکتفا کیا جس میں داؤد بن ابی صالح ہے اور اس وجہ سے حدیث کو ضعیف قرار دیا جبکہ یہ اتہالی کم علمی کی دلیل ہے کیونکہ داؤد بن ابی صالح کا متابع معلوم ہو چکا ہے۔ پھر اُلبانی نے الحافظ العلم نور الدین البیہقی پر خطا کی اور کہا کہ حافظ البیہقی نے داؤد بن ابی صالح کی علت سے ذہول کیا کہ انہوں نے (جمع الزوائد ۵/ ۴۴۵) میں کہا کہ

اس کو امام احمد نے اور طبرانی کبیر اور واسط میں روایت کیا جس میں کثیر بن زید ہے جس کی امام احمد وغیرہ نے توثیق کی اور امام نسائی وغیرہ نے تضعیف کی ہے۔

یہ اُلبانی کی خطا ہے کہ اس نے عمدگی کو ذہول اعتبار کیا ہے کیونکہ جب حافظ البیہقی نے امام احمد اور طبرانی کے اسناد کو دیکھا اور حیب اس کا متابع یعنی داؤد بن ابی صالح کا پایا گیا جو مطلب بن عبد اللہ بن حنظل ہے تو اس پر کلام کی کثیر بن زید کے علاوہ کوئی گنجائش نہیں تو انہوں نے اسے مختلف فیہ کہا تو اس طرح کی حدیث کو درجہ حسن میں شمار

کیا جلے گا۔

حافظ ہشتی نے فقہ شیرازی پر کلام کیا جو درست ہے۔

الیانی کی خطا کا دار و مدار متابعت سے ناواقفیت پر مبنی ہے نہ کہ بدلا شک و شبہ کوتاہی ہے۔

اس قصور کا بیان یوں ہے کہ جب طہرائی سے حدیث سامنے آئی تھی تو طہرائی کی سند پر خوب غور و خوض سے کام لینا چاہیے تھا یہی ناسدین محدثین کا نظریہ ہے لیکن الیانی نے ایک سند کو ہی سامنے رکھا اور حدیث کو ضعیف قرار دے دیا۔ یا جو دیگر دو مدار طریق موجود تھا یہ بلاشبہ خطا ہے۔ الیانی کے اس عمل کی مثالیں اسی کی کتابوں میں متعدد ہیں۔

اس حدیث میں ایک صحابی کا (حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام) کی مسئلہ قبر شریف کی طرف رجوع کرنا ثابت ہے۔

حدیث ۱۱

اللَّهُمَّ أَنْتَ أَحَقُّ مِنْ ذِكْرٍ وَأَحَقُّ
مَنْ عَبْدًا وَأَنْصَرُ مِنْ ابْتِغَى وَأَرْوَن
مَنْ مَلِكٍ وَتُجِدُ مِنْ سَمَلٍ، وَ
أَوْسَعُ مَنْ أَعْطَى، أَنْتَ الْمَلِكُ لَا
شَرِيكَ لَكَ وَالْفَرْدُ لَا تَهْلِكُ
كُلَّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَكَ
لَنْ نَطَاعَ إِلَّا بِإِذْنِكَ وَلَوْ لَعَصَى
إِلَّا لِعَلَمِكَ نَطَاعَ فَتَشْكُرُ فَتَعْمَى

اے اللہ: تو ہی زیادہ حقدار ہے جس کا
ذکر کیا جائے اور زیادہ حقدار ہے جس
کی عبادت کی جائے اور مددگار ہے
جس سے مدد مانگی جائے اور زیادہ عزت
ہے کہ بادشاہ ہو اور زیادہ نخب ہے جس
سے سوال کیا جائے اور زیادہ وسعت
والا ہے جو عطا کرے تو بادشاہ ہے کہ
تیرا کوئی شریک نہیں اور ایسی ذات ہے

فَتَغْفِرْ أَقْرَبَ شَهِيدًا، وَأَدْنَىٰ
حَفِيفًا، حَلَّتْ دُونَ الشُّغُورِ
وَأُخِذَتْ بِالنَّوَاحِي، وَكُتِبَ
الْأَثَارُ وَنُسِخَتْ الْأَجَالُ الْقُلُوبِ
لَكَ مَفْضِيَّةً، وَالسَّرْعُ عِنْدَكَ
عِلَانِيَةً، الْحَلَالُ مَا أَحْلَلْتَ
وَالْحَرَامُ مَا حَرَمْتَ، وَالِدِينَ
مَا شَرَعْتَ، وَالْأَمْرُ مَا قَضَيْتَ
وَالْخَلْقُ خُلُقُكَ، وَالْعَبْدُ عِبَادَتُكَ
وَأَنْتَ اللَّهُ الرَّؤُوفُ الرَّحِيمُ
أَسْأَلُكَ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي
أَشْرَقَتْ لَهُ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ
بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَكَ وَبِحَقِّ
السَّائِلِينَ عَلَيْكَ أَنْ تَقْبَلَ مِنِّي
فِي هَذِهِ الْغَلَاةِ أَوْ فِي هَذِهِ
الْعُشْيَةِ، وَأَنْ تُجِيرَنِي مِنَ النَّارِ
بِقُدْرَتِكَ -

جس پر ہلاکت نہیں تیری ذات کے
علاوہ ہر چیز نے ہلاک ہونا ہے کسی کی
اطاعت نہیں ہوگی مگر تیرے اذن سے
اور نہ ہی نافرمانی ہوئی مگر تیرے علم میں
ہے تیری فرمانبرداری کی جائے تو تو
شکر قبول کرتا ہے اور تیری اگر نافرمانی
ہو جائے تو تو بخش دیتا ہے تو سب سے
قریب رہنے والا اور اعلیٰ حفاظت
کرنے والا ہے، قیودات سے تو پاک
ہے اور پیشانیوں سے تیری گرفت ہے
اور تو نے آثار (نشانیوں) کو لکھا اور
آجال (مدتوں) کو مٹا دیا، سبیل تیری
طرف جھکنے والے ہیں اور بھید تیرے
نزدیک ظاہر ہے، حلال وہ ہے جسے
تو نے حلال کیا، حرام وہ ہے جسے تو نے
حرام ٹھہرایا اور دین وہ ہے جسے تو نے
جائز کیا اور امر وہ ہے جس کا تو نے
فیصلہ کیا اور مخلوق وہ ہے جسے تو نے
پیدا کیا اور بندہ وہ ہے جو تیری عبادت
کرتا ہے اور تو اللہ ہی مہربان اور رحم والا
ہے۔ مگر تجھ سے تیری ذات کے نور سے

جس کے لیے زمین و آسمان روشن ہوئے اور
ہر حق کے ساتھ جو تیرے لیے ہیں اور
تمام سائلین (سوال کرنے والوں) کے
حق کے ساتھ سوال کرتا ہوں کہ تو مجھے
اسی صبح یا شام میں قبول کرے اور اپنی
قدرت کے ساتھ مجھے جہنم سے پناہ
عطا فرما۔“

بیان سند : طبرانی نے (المعجم الکبیر : ۸/۲۶۲) میں کہا۔

حدثنا أحمد بن علي بن الزيات البغدادي، ثنا العباس بن
الوليد النرسي، ثنا هشام بن هشام الكوفي، ثنا فضال بن جبير
عن أبي أمامة الباهلي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا أمتح وأمسى دعا لهذه الدعوات .

أَللّهُمَّ أَنْتَ أَحَقُّ مِنْ ذِكْرِي وَأَحَقُّ مِنْ عِبَادِي وَأَنْتَ نَصْرِي مَنْ أَتْبَعِي
وَأَرْوْفُ مِنْ مَلَائِكَةٍ وَأَنْ تَجِيرَنِي بِقُدْرَتِكَ (مذكور بالا حدیث)

میں کہتا ہوں : اس سند میں فضال بن جبير ہے۔

ابن عدی نے (الکامل : ۲۰۴/۶) میں کہا کہ :-

”فضال بن جبير کی ابو امامہ سے تقریباً دس احادیث ہیں جو ساری کی ساری

غیر محفوظ ہیں۔“

ابن جان نے (المجروحین : ۲۰۴/۲) میں کہا : کہ

”ابو امامہ سے جو روایت کرتا ہے وہ اس کی حدیث نہیں اور اس کے

ساتھ کسی حال میں بھی استدلال درست نہیں۔ اسی لیے حافظ سیثمی نے

(تجمع الزوائد - ۱/۱۱۱) میں کہا کہ ۱

اس کو طبرانی نے روایت کیا اور اس سند میں فضال بن جبریر ہے جو کہ
ضعیف ہے اور اس کے ضعف پر اجماع ہے۔

میں کہتا ہوں۔ اگر فضال بن جبریر میں قوت ضعف نہ ہوتی تو اس کے ساتھ
حدیث "اللہ تعالیٰ اسے بحق السائلین علیہ" (المحدث) کے
یہ استشاد جائز ہوتا۔

حدیث ۱۲

إِذَا طَلَّتْ أَدْنُ أَحَدِكُمْ
فَلْيَذْكُرْنِي وَلِيُقْصَلْ عَلَيَّ
”جب تم میں سے کسی کے کان کو بجھو
لگیں تو وہ میرا ذکر کرے اور تجھ پر
درود شریف پڑھے۔“

طبرانی نے (المعجم الکبیر ۲/۱۲۰) میں کہا۔

حدثنا نصر بن عبد الملك
السنجاری بمدينته سنحجار
سنة ۲۷۸ ثمان سبعين و مائتين
حدثنا معمر بن محمد بن
عبيد الله بن أبي رافع صاحب
لنبي صلى الله عليه وسلم حدثنا
أبي محمد عن أبيه عبيد الله
عن أبيه أبي رافع قال: قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
”ہم سے نصر بن عبد الملك سنجاری نے
شہر سنجار میں ۲۷۸ھ کو، ان سے معمر
بن محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع صحابی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے، ان سے حیر
باب محمد نے اپنے باپ عبید اللہ سے
اپنے باپ رافع سے بیان کیا کہ :
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے فرمایا :۔“

”اِذَا طَلَّتُ وَلِيَصِلَ عَلَيَّ“

ابورافع سے یہ حدیث اس سند کے علاوہ نہیں ملتی اور اس میں معمر بن محمد متفرد ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں معمر بن محمد متفرد نہیں جیسا کہ اس کا بیان انشاء اللہ آتا ہے۔

اس روایت کو اسی طریق سے ہزار نے اپنی مسند اکشف الاستار^{۳۲} میں امام بیہقی نے ”الدعوات“ میں اور ابویعلیٰ نے، ابن عدی نے (الکامل^{۳۳} ۱۲۴۳/۶) میں اور عقیلی نے (الضعفاء^{۳۴} ۲۶۱) میں نقل کیا اور عقیلی نے کہا (۴/۱۰۰) ”اس کی کوئی اصل نہیں“ اسی لیے اس نے اس کو ابن جوزی کے طریق سے نقل کیا (الموضوعات^{۳۵} ۷۳) اور اس کو ابن طاہر مقدسی نے تذکرۃ الموضوعات ص ۳۲ میں ذکر کیا۔

معمر بن محمد بن عبید اللہ بن ابورافع اور اس کا باپ دونوں ضعیف ہیں اور معمر کا ذب ہے۔ امام بخاری نے کہا: منکر الحدیث ہے اور محمد بن عبید اللہ بن ابورافع کے بارے میں بھی امام بخاری نے ”منکر الحدیث“ کہا ابو حاتم نے ضعیف الحدیث اور منکر الحدیث اور دارقطنی نے متروک کہا۔ باوجود اس کے ابن حبان نے اس کو ”الثقات“ میں ذکر کیا اور حافظ نے ”التقریب“ میں اس کی تضعیف پر اقتصار کیا، حالانکہ معمر بن محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع اس میں متفرد نہیں جیسا کہ طبرانی نے کہا بلکہ اس کا اور بھی طریق ہے۔ لیکن اس کا مدار اس کے والد محمد بن ابی رافع پر ہے اور ضعف میں اس کی قوت معلوم ہے۔

اس کو ابن خزمیہ نے ”الصیحح“ خرائطی نے مکارم الاخلاق ص ۸۰۔

ابن السنی نے "عمل الیوم واللیلۃ ص ۶۶"، طبرانی نے (المعجم الکبیر ۳۲۸/۳۲۸) "ابن عدی نے" الکامل ۶/۲۱۶۶۔ "اولین جہان نے" البحر وجہین ۲/۲۵۰ میں نقل کیا۔

اور حافظ سیستانی نے (تجمع الزوائد: ۱۰/۱۳۸) میں کہا "طبرانی کی سند المعجم الکبیر میں "حسن" ہے"

جب متفرد یہ کا ضعف واضح ہو گیا بلکہ ضعف میں اس کی قوت واضح ہو گئی تو ابن خزیمہ کا اسے "الصحيح" میں نقل کرنا عجیب ہے۔

اور حفاظ نے اس پر تنقید کی ہے اور امام سخاوی نے "القول البدیع فی الصلوٰۃ علی الجیب الشفیع" ص ۲۲۵ میں کہا کہ

ابن خزیمہ کا اسے صحیح میں نقل کرنا برا عجیب ہے کیونکہ اس کی اسناد ضعیف ہے اور اس کے ثبوت میں نظر ہے۔

اور اسی طرح ابن کثیر نے اپنی تفسیر ۶/۲۶۷ میں کہا اور امام مناوی نے فیض القدیر: ۱/۳۹۹ میں ابن خزیمہ اور سیستانی کی تقلید کی اور حق بات سے دور ہو گئے۔ (واللہ تعالیٰ اعلم)

۱۳

حدیث

لَمَّا أَتَتْ رَفَآءُ آدَمَ الْخَطِيئَةَ قَالَ
يَا رَبِّ اسْأَلْكَ بِحَبْلِ مُحَمَّدٍ
لَسْنَا غَفِرَتَ لِي فَقَالَ اللَّهُ يَا آدَمُ
وَكَيْفَ عَزَوْتَ مُحَمَّدًا أَوْلَمَ
أَخْلَقَهُ قَالَ يَا رَبِّ لِأَنَّكَ كُنَّا
جَبْ حضرت آدم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ
والسلام نے لغزش کا اڑکاب کیا تو
عرض کی۔ اے میرے رب میں تجھ سے
محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے وسیلہ
سے سوال کرتا ہوں کہ مجھے بخش دے تو

خَلَقْتَنِي بِبَيْدِكَ وَفَعَلْتَ فِيَّ مِمَّنْ
رُوحَكَ رَفَعْتَ رَأْسِي قَرَأْتَ
عَلَى قَوَائِمِ الْعَرْشِ مَكْتُوبًا
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ
فَعَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ تَضَيَّفَ إِلَى
إِسْمِكَ إِلَّا أَحَبَّ الْخَلْقِ إِلَيْكَ
فَقَالَ اللَّهُ صَدَقْتَ يَا آدَمُ إِنَّهُ
لَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَيَّ أَدْعُنِي بِحَقِّهِ
فَقَدْ غَفَرْتُ وَلَوْلَا مُحَمَّدٌ
مَا خَلَقْتُكَ.

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے آدم تو نے کس
طرح محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو پہچان لیا
حالانکہ میں نے اسے پیدا نہیں کیا تو غرض
کی: اے میرے پروردگار! جب تو نے
مجھے پیدا کیا اپنے دست قدرت سے
اور مجھ میں اپنی روح پھونکی تو میں نے
اپنا سہل ٹھایا تو عرش کے ستونوں پر یہ
لکھا ہوا دیکھا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ
تو میں جان گیا کہ یقیناً جس کو تو نے اپنے
نام کے ساتھ بلایا ہے وہ مخلوق میں
سب سے زیادہ تجھے محبوب ہے تو اللہ تعالیٰ
نے فرمایا: اے آدم تو نے سچ کہا!
بیشک یہ مجھے تمام مخلوق سے زیادہ
عزیز ہے تو نے اس کے وسیلے سے مجھے
پکارا تو میں نے تجھے معاف کر دیا اگر
محمد نہ ہوتے تو میں تجھے پیدا نہ کرتا

بیان سند امام حاکم نے (المستدرک ۲/۶۱۵) میں کہا:

ہم سے ابوسعید عمر بن محمد بن منصور العدل نے، ان سے
ابو الحسن محمد بن اسحاق بن ابراہیم الخطابی نے ان سے ابو الحارث عبد اللہ ابن
مسلم القہری نے ان سے اسماعیل بن مسلمہ نے بیان کیا کہ ہمیں عبد الرحمن بن
زید بن اسلم نے اپنے والد سے انہوں نے اپنے دادا سے، انہوں نے حضرت

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
 "لَمَّا اقْرَفَتْ آدَمُ الْخَطِيئَةَ مَا خَلَقْتُكَ؟" الحديث

یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور یہ پہلی حدیث ہے عبد الرحمن بن زید بن اسلم کی جس کا میں نے اس کتاب میں ذکر کیا ہے۔
 اور اس کو امام آجی نے (الشريعة ص ۴۲) میں اسی طریق سے قری
 اور اس کے شیخ کے درمیان ایک آدمی کے اضافہ کے ساتھ روایت کیا۔
 لیکن وہ موقوف ہے۔

امام بیہقی نے اس کو درنازل النبوة ص ۴۸۹ میں امام حاکم سے نقل کیا اور کہا:
 اس طریق سے عبد الرحمن بن زید بن اسلم متفق ہے اور وہ ضعیف ہے۔
 لیکن ذہبی نے تلخیص المستدرک ص ۲/۵۱ میں کہا کہ اس کا حکم اشد ہے
 اور یہ موقوف ہے اور عبد الرحمن لغوی ہے۔ اس کو عبد اللہ بن مسلم القری نے
 روایت کیا اور مجھے نہیں معلوم کہ اسماعیل بن مسلمہ سے اس (عبد الرحمن)
 کی روایت والا کون ہے؟

لیکن امام ذہبی نے عبد اللہ بن مسلم کے حالات میں کہا (المیزان ص ۲/۵۰)
 کہ اس نے اسماعیل بن مسلمہ بن قعب سے، عبد الرحمن بن زید بن اسلم
 سے خبر پاتل کو روایت کیا جس میں "یا آدَمُ لَوْلَا مَحْتَلَمَا خَلَقْتُكَ"
 بھی ہے۔ اس کو امام بیہقی نے (درنازل النبوة) میں روایت کیا اور حافظ نے
 اس کو (اللسان ص ۳/۳۶۰) میں ذکر کیا لیکن عبد اللہ بن مسلم اس میں
 متفقہ نہیں اس لیے کہ اس کا تابع موجود ہے۔

دیکھنے بطریق نے (المعجم الصغير ص ۲/۸۲) میں کہا
 ہم سے محمد بن داؤد بن اسلم الصرقی مصری نے مان سے احمد بن

سعید المدنی القہری نے ان سے عبد اللہ بن اسماعیل المدنی نے عبد الرحمن
ابن زید بن اسلم سے انہوں نے اپنے باب سے انہوں نے اپنے دادا سے
انہوں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔

”جب حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی کی ہوئی لغزش کا اعتراف
کیا تو اپنا سر عرش کی طرف اٹھایا اور عرض کی میں تجھ سے محمد صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کے توسل سے سوال کرتا ہوں کہ مجھے معاف فرما دے، تو اللہ
تعالیٰ نے آپ کی طرف وحی کی کہ کیا کہہ اور کون محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔
عرض کی تیرا نام برکت والا ہے جب تو نے مجھے پیدا کیا۔ میں نے اپنا سر
تیرے عرش کی طرف اٹھایا تو اس میں یہ لکھا ہوا پایا۔ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ۔ تو میں بیان کیا کہ تیرے نزدیک قدر و منزلت
میں اس سے بڑھ کر کوئی بھی نہیں ہو سکتا۔ جس کا نام

تو نے اپنے نام کے ساتھ ملا رکھا ہے تو اللہ تعالیٰ عز و جل نے ان پر وحی
کی اے آدم بے شک یہ تیری اولاد سے آخری نبی ہیں اور ان کی امت
تیری اولاد کی آخری امت ہے مگر یہ نہ ہوتے، اے آدم تو میں تجھے پیدا
نکرتا۔“

طبرانی نے کہا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت اسی استاد سے کی
جاتی ہے اور اس میں احمد بن سعید شافعی ہے۔

مصنف کی رائے میں کہنا ہوں کہ معاملہ اس طرح نہیں جیسے طبرانی نے
کہا اس لیے کہ احمد بن سعید کا متابع ہے جیسا کہ
امام حاکم کے حوالے سے گزر گیا۔ لیکن اس سند میں ایسے لوگ ہیں جن کے

ترجمہ ہم نے نہیں کیا ہے۔

حافظ یشعی نے (مجمع الزوائد ۵۳/۸) میں کہا کہ

”اس کو طبرانی نے ”الاوسط“ اور ”الصغیر“ میں روایت کیا اور اس

میں وہ لوگ بھی ہیں جن کو میں نہیں پہچانتا۔“

اس روایت میں عبد الرحمن بن زید بن اسلم متقدم ہے جو کہ
حاصل کلام ضعیف ہے جیسا بیہقی نے کہا: ”سب نے اس کی تضعیف

کی سوائے ابن عدی کے۔“ اس نے اس کی باوجود منکر روایات (اکامل
۵/۸۵) میں کہا ”اس کی احادیث حسن ہیں اور یہ ان میں سے جسے لوگوں نے
قبول کیا اور بعض نے اس کو ”صدوق“ کہا اور یہ ان میں سے ہے جن سے
حدیث لکھی جاتی ہے۔“

اور بعض نے اس کے بارے میں تشدد سے کام لیا ہے اور اس حدیث
کی تصریح میں امام حاکم کے سائل کے سبب حافظ نے (الکتب علی ابن الصلاح
۳۱۸/۱) میں کہا۔

”تعجب ہے امام حاکم پر کہ انہوں نے عبد الرحمن بن زید بن اسلم کی روایت
نقل کرنے کے بعد کہا یہ صحیح الاسناد ہے اور یہ عبد الرحمن کی پہلی حدیث ہے
جس کو میں نے ذکر کیا۔ باوجودیکہ انہوں نے اپنی کتاب جس میں ضعفار کو
جمع کیا میں کہا کہ عبد الرحمن بن زید بن اسلم نے اپنے باپ سے موضوع احادیث
روایت کی ہیں۔ اہل فن پر مخفی نہیں کہ اس روایت کا دار و مدار اسی (عبد الرحمن)
پر ہے۔“

اور اس کتاب کے آخر میں کہا جن کو میں نے ذکر کیا۔ ان پر جرح بھی مجھ پر ظاہر
ہے کیونکہ جرح کو میں محض تقلید کی بنا پر جائز نہیں سمجھتا۔

ہاں اس کا شاہد موقوف ہے لیکن ضعیف ہے۔ اس کو آخری نئے الشریعہ
۴۲۲-۴۲۵ میں نقل کیا۔

ہمیں ابو حادہ ہارون بن یوسف بن زیاد الناجی نے خبر دی کہ ہم سے ابو
مروان العثماني نے بیان کیا کہ مجھ سے ابن عثمان بن خالد نے عبد الرحمن بن
ابی الزناد سے انہوں نے اپنے باپ سے بیان کیا کہ
”وہ کلمات جن کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ
قبول کی وہ یہ ہیں کہ انہوں نے عرض کیا ”اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَغْفِرُكَ بِحَقِّ
مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ“ (اے اللہ! میں تجھ سے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم)
کے حق میں سوال کرتا ہوں۔

اللہ عزوجل نے ارشاد فرمایا اے آدم تو نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)
کو کیونکر جان لیا؟ تو عرض کی۔ اے میرے پروردگار! میں نے اپنا سر اٹھایا
تو تیرے عرش پر لکھا ہوا پایا ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ“
تو میں جان گیا کہ یہ تمام مخلوق سے بڑھ کر تجھے عزیز ہے۔
ہم کہتے ہیں :-

ابو مروان العثماني میں کلام ہے اور اس کا والد عثمان بن خالد متروک
ہے۔ اس کے باوجود وہ معضل اور موقوف بھی ہے۔ اور اس کا دوسرا
شاہد مرسل موقوف ہے لیکن اس کے الفاظ میں نکارت ہے۔

ابن المنذر نے اپنی تفسیر میں نقل کیا (جیسا کہ الدر المنثور: ۱/۶۰۱ میں ہے)
محمد بن باقر بن علی بن حسین (علیہم السلام) سے مروی ہے کہ :-

”جب حضرت آدم علیہ السلام نے غلطی کی تو ان کو بہت زیادہ تشویش
ہوئی اور سخت ندامت کا سامنا کرنا پڑا تو حضرت جبریل علیہ السلام نے

اگر کہا: اے آدم کیا میں تجھے توبہ کا دروازہ بتاؤں جس دروازے سے
 اللہ تعالیٰ تیری توبہ قبول کرے گا، تو آپ نے کہا: ہاں جبریل، جناب جبریل
 علیہ السلام نے کہا: اپنے اس مقام پر کھڑے ہو جاؤ۔ جہاں اپنے رب مناجات
 (سرگوشیاں) کرتے ہو اور اللہ تعالیٰ کی بڑائی اور مدح بیان کرو۔ اللہ تعالیٰ کو
 مدح سے بڑھ کر کوئی چیز پسند نہیں، تو آپ نے کہا: اے جبریل وہ کیا ہے؟
 تو جبریل نے کہا: تو کہہ کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ واحد ہے اس کا
 کوئی شریک نہیں۔ اسی کی بادشاہی ہے اور اسی کی حمد ہے۔ وہ زندہ کرتا اور
 مارتا ہے اور وہ ایسا زندہ ہے جس کو موت نہیں۔ اس کے ہاتھ میں جھانپتی
 ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

پھر تو اپنی غلطی سے رجوع کر اور کہہ: اے اللہ تو پاک ہے اور تمام
 تعریفیں تیری ہیں۔ اے میرے پروردگار تیرے سوا کوئی معبود نہیں بیشک
 میں نے اپنی جان پر ظلم کیا اور میں نے غلطی کو جان لیا۔ بس مجھے بخش دے۔
 یقیناً تیرے سوا کوئی گناہوں کو نہیں بخشتا۔ اے اللہ! میں تجھ سے تیرے بندے
 محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عزت و عظمت کے وسیلہ سے سوال کرتا ہوں۔
 کہ تو میری غلطی کو بخش دے، آدم علیہ السلام نے ایسا کیا، تو اللہ تعالیٰ
 نے کہا: اے آدم! تجھے یہ کس نے سکھایا تو عرض کی۔ اے اللہ! جب تو نے
 مجھ میں روح پھونکی تو میں ایک آدمی کی حیثیت سے کھڑا ہوا جو سننے والا
 دیکھنے والا اور سمجھنے والا ہے تو میں نے تیرے عرش کے پاؤں پر لکھا ہوا پایا:
 بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیْکَ لَہٗ لَمَّا مُحَمَّدٌ
 رَّسُوْلُ اللّٰهِ۔ جب میں نے تیرے نام کے ساتھ نہ کسی مقرب فرشتے کا نام
 دیکھا نہ ہی مرسل نبی کا، سو اے اس نام کے، تو میں جان گیا کہ یہ تمہیں ساری

مخلوق سے عزیز ہے۔ اللہ نے فرمایا: تو نے بیج کہا اور میں نے تیری توبہ قبول کر لی ہے اور تیری خطا کو تیرے لیے معاف کر دیا ہے۔ تو آدم علیہ السلام نے اپنے رب کی حمد کی اور شکر ادا کیا اور انتہائی سرور و مستی میں واپس لوٹے اس انداز سے کوئی بھی اپنے رب کی بارگاہ سے واپس نہیں لوٹا۔

اور آدم علیہ السلام کا لباس نور تھا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان دونوں سے لباس اتار لیا جائے تاکہ نورانی کپڑے ان دونوں کو ایک دوسرے کی طرف دہنمانی کریں۔

پھر فرشتے فوج در فوج آئے، مبارک باد دینے کے لیے جو کہتے "تھے مبارک ہو اللہ نے توبہ قبول کی۔ اے ابو محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم)" امام محمد باقر علیہ السلام تک اس کی سند سے آگاہ نہ ہو سکا۔ ہاں وہ جلیل القدر امام ہیں اور ائمہ تابعین اور ثقہ لوگوں کے سرفہرست ہیں لیکن اس روایت کے متن میں واضح نکارت ہے اور وہ ایسی نکارت کی نسبت سے کہیں بالاتر ہیں۔ ہو سکتا ہے یہ نکارت آپ سے روایت کرنے والوں سے ہو۔ (واللہ اعلم)

حضرت آدم علیہ السلام اور وسیلہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم

گذشتہ تحریر کے بعد ہم ایک اور حدیث قاریین کی نظر کرتے ہیں۔ جس میں حضرت آدم علیہ السلام نے حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ پکڑا۔ یہ حدیث مبارک اس باب میں انتہائی قوی دلیل ہے۔

حافظ ابوالحسن بن بشران نے نقل کیا ہے کہ ہم سے ابو جعفر محمد بن عمرو نے، احمد بن اسحاق بن صالح نے، محمد بن سنان عوفی نے، ابراہیم بن طہمان نے، یزید بن میسرہ سے بیان کیا ہے کہ عبداللہ بن شقیق فرماتے ہیں کہ "میں نے عرض کی یا رسول اللہ! آپ منصب نبوت پر کب فائز ہوئے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْضَ وَاسْتَوَىٰ
إِلَى السَّمَاءِ وَمَسَّوَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ
وَخَلَقَ الْعَرْشَ كَتَبَ عَلَى سَائِغِ الْعَرْشِ
مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ
وَخَلَقَ الْجَنَّةَ الَّتِي أَسْكَنَهَا آدَمُ وَ
حَوَّاءُ، وَكَتَبَ إِسْمِي عَلَى الْأَبْوَابِ
وَالْأَفْزَاقِ، وَالْقُبَابِ الْخِيَامِ،
وَأَدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ فَلَمَّا
أَحْيَاكَ اللَّهُ تَعَالَى، نَظَرُ إِلَى الْعَرْشِ

جب اللہ نے زمین کی تخلیق فرمائی اور
آسمانوں کا قصد کیا تو سات آسمانوں
میں ان کو برا بکریا اور عرش کو پیدا
فرمایا تو عرش کے پائے پر یہ تحریر فرمایا
"مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ"
اور جنت کو پیدا فرمایا جس میں آدم و حوا کو
سکونت بخشی۔ تو میرا نام جنتی دروازوں
پتوں، گنبدوں اور محلات پر تحریر فرمایا۔
اس وقت آدم (علیہ السلام) ابھی روح

لے قادسی ابن تمیم (۲/۱۵۰) میں "عبداللہ بن سفیان کا نام درج ہے جبکہ
درست نام "عبداللہ بن شقیق" ہے۔ ان ائمہ کی یہ تصریح ہے جنہوں نے اصل
حدیث کو نقل کیا مثلاً امام حاکم (۲/۴۰۸)، البیہقی فی الدلائل (۱/۸۵/۲، ۱۳۹)،
ابونعیم فی الحلیہ (۹/۵۳)، التاریخ الکبیر للبخاری (۴/۳۴۲، ترجمہ نمبر ۱۶۰۶) اور التذکرۃ
لابن ابی عاصم (۱/۱۴۹) ہمارے شیخ غماری نے الرد المحتکم المتین (جلد ۱۳) میں
درست بات کو بے غبار ثابت کیا ہے۔

قَدْ رَأَىٰ إِبْرَاهِيمَ فَأَخْبَهُ اللَّهُ أَنَّهُ
سَيِّدٌ وَلَدٌ، فَلَمَّا غَوَّاهُمَا
الشَّيْطَانُ، تَابَا وَاسْتَشْفَعَا
بِاسْمِي إِلَيْهِ۔

اور جسم کے درمیان تھے جو نبی اللہ
تعالیٰ نے انہیں لذتِ حیات سے
سرشار فرمایا۔ تو انہوں نے بجانب
عرش نظر اٹھائی اور میرا ناؤ دیکھا
تو اللہ نے انہیں خبردار کیا کہ یہ تیری
اولاد کے سرور ہیں۔ جب شیطان
لعین نے انہیں بہکایا تو انہوں نے
توبہ کی اور بارگاہِ ایزدی میں میرے
نام کو حصولِ شفاعت کیلئے پیش کیا۔

اس روایت کو محدث ابن جوزی
نے "الوقا" میں فضائلِ مصطفیٰ
(صلی اللہ علیہ وسلم) کے ضمن میں ابن
بشران کے طریق سے نقل کیا ہے،
اور انہی سے ہی ابن تیمیہ نے
(الفتاویٰ: ۲/۱۵۰) میں بطور شہاد
نقل کیا۔

ہمارے شیخ علامہ محقق السید
عبد اللہ بن الصدیق الغماری نور اللہ مرقدہ
الروالمحکم المتین: ۱۳۸-۱۳۹ میں اس
حدیث کو ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"اسناد هذا الحديث قوي (اس
حدیث کی سند مضبوط ہے، اور یہ نہایت
مضبوط دلیل ہے۔ میں عبد الرحمن بن زید
کی حدیث کیلئے اس پر واقف ہوا۔"
اور حافظ ابن حجر کا بھی یہی کہنا ہے۔
ہم کہتے ہیں اس کی سند میں
مسلل ثقہ راوی ہیں یا سوا ایک راوی
کے، اور وہ بھی صدوق ہے۔ جن کی تریب
حسب ذیل ہے۔

(۱) ابو جعفر محمد بن عمرو، ابن النخعی
رزاز ہیں جو کہ ثقہ ثابت ہیں ان

کے حالات تاریخ بغداد (۳/۱۳۲)

میں موجود ہیں۔

(۲) احمد بن اسحاق بن صالح، یہ ابوبکر

وزران ہیں۔ یہ بھی صدوق ہیں

اور ان کے حالات بھی تاریخ

بغداد (۲/۲۸) میں موجود ہیں۔

(۳) محمد بن صالح، یہ ابوبکر نماطی ہیں

جو کہ کیلچر کے نام سے مشہور ہیں۔

یہ بھی ثقہ حافظ اور "تہذیب" کے

رجال میں سے ہیں اور ممکن ہے

کہ یہی محمد بن صالح واسطی کعب

الذراع ہوں۔ یہ بھی ثقہ ہیں۔

تاریخ خطیب (۵/۳۶۰) میں ان

کے حالات بھی موجود ہیں اور ثقہ

کے تعین میں اختلاف مقرر نہیں ہوا

(۴) محمد بن سنان عوفی وہ ثقہ ہیں۔

جن کی تائید میں "تہذیب"

کے ثقہ لوگ ہیں۔

حق بات یہ ہے کہ یہ اسناد حسن

کی ہر شرط پر پوری اترتی ہے اور وہ

حفاظ اس کی تصحیح کرتے ہیں جو حسن

کو بھی صحیح ہی میں شمار کرتے ہیں

حدیث

۱۴

جو شخص ارادہ رکھے کہ اللہ تعالیٰ اسے

حفظ قرآن اور حفظ علم کی دولت

سے مالا مال فرمائے تو وہ صاف شجر

برتن میں یہ دعا شہد کے ساتھ لکھے

پھر اس کو بارش پانی سے اس طرح

من اراد لیوثیہ اللہ حفظ

القرآن وحفظ العلم فیکتب

هذا الدعاء فی اثناء نظیف

بعسل شویغسلہ بماء مطر

یاخذہ قبل ان یقع الی الارض

ثَوَّيْشَرِيْهِ عَلٰی الرِّقِّ ثَلَاثَةَ
اَيَّامٍ، فَاتَّاءَ يَحْفَظُ بِاِذْنِ اللّٰهِ

دھوئے کہ زمین پر گرنے سے پہلے
اس کو سنبھالے۔ پھر اس کو تھوڑا
تھوڑا تین دن تک پتیا رہے، تو
یقیناً وہ اللہ کے حکم سے حفظ کر
جائے گا (وہ دعا یہ ہے)

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ بِاَنَّکَ
مَسْوُوْلٌ لِّوَسْیَالٍ مِّثْلَکَ
اَسْأَلُکَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ رَّسُوْلَکَ
وَنَبِیِّکَ وَاِبْرٰہِیْمَ خَلِیْلَکَ
وَصَفِیِّکَ وَمُوْسٰی کَلِیْمَکَ
وَنَحِیْکَ، وَعِیْسٰی کَلِمَتَکَ
وَرُوْحَکَ۔۔۔۔۔ (الحديث)

اے اللہ بیشک میں تجھ سے سوال کرتا
ہوں اس امر کے ساتھ کہ تجھ سے ہی
سوال کیا جاتا ہے تیری مثل کسی سے
سوال نہیں کیا جاتا میں تجھ سے حضرت
(محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے حق سے
سوال کرتا ہوں جو تیرے رسول اور
نبی ہیں اور ابراہیم کے حق سے جو تیرے
خلیل اور صفی ہیں اور موسیٰ کے حق
سے جو تیرے کلیم اور نبی ہیں اور عیسیٰ کے
حق سے جو تیرے کلمہ اور روح ہیں۔۔۔۔۔
... حدیث طویل ہے۔

خطیب بغدادی نے (الجامع لاحکام الخلق والادب السامع)
بیان سند ۲/۲۶۱ میں کہا

ہمیں محمد بن حسین بن محمد المتوہ نے خبر دی کہ ان سے عثمان بن احمد الدقاق
نے ان سے محمد خلف بن عبد السلام نے، ان سے موسیٰ بن ابراہیم المروزی نے
ان سے وکیع نے عبیدہ سے شفیق نے انہوں نے ابن مسعود سے بیان کیا کہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمایا :

من أراد أن يؤتيه الله حفظ القرآن وحفظ العلم يحسن
كلمته ورحمته .

میں کہتا ہوں: یہ موضوع اور اس میں موسیٰ بن ابراہیم ابو عمران لموزی متحمل
یحییٰ بن معین نے اسے "کذاب" اور دارقطنی وغیرہ نے "متروک" کہا اور
حافظ ذہبی نے المیزان ۴/۱۹۹ میں اس حدیث کو موسیٰ بن ابراہیم کی آفات
میں سے شمار کیا ہے۔

اور اس کو اس (موسیٰ) سے عمر بن صحیح الخراسانی کذاب نے چرایا اور اس
کے لیے ایک اور سند ترکیب دی اور وہ وہی ہے جس کو ابن جوزی نے
(الموضوعات ۳/۱۴۴-۱۴۵) میں نقل کیا۔

اور اس کو ابوالشیخ نے "الثواب" میں حسن بن عرفہ کے طریق سے روایت
کیا (جیسا کہ اللآئی ۲/۳۵۴ میں ہے)۔

"ہم سے زید بن الجباب نے، ہم سے عبد الملک بن ہارون بن عنترة نے
اپنے باپ سے بیان کیا کہ حضرت ابو جریہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور عرض کی کہ:

"میں قرآن سیکھتا ہوں تو وہ مجھے بھول جاتا ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم نے فرمایا: تو کہہ اے اللہ میں تجھ سے تیرے نبی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)
تیرے خلیل ابراہیم تیرے نبی موسیٰ اور تیرے روح علی کی توسل سے سوال
کرتا ہوں..... الحدیث)

(التوسل والوسيلة ص ۱۹۹) میں یوں ہے کہ:
اس کو ابو موسیٰ المدینی نے زید بن الجباب کی حدیث عبد الملک ابن ہارون

بن عترة سے روایت کیا، اور کہا یہ حدیث حسن ہے اور باوجود اس کے متصل نہیں ابو موسیٰ نے کہا :

اس کو محرز بن ہشام عبد الملک سے انہوں نے اپنے باپ سے، انہوں نے اپنے دادا سے، انہوں نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا، اور عبد الملک قوی نہیں اور اس کا باپ اور دادا دونوں ثقہ ہیں۔

احمد ابن معین، العیسیٰ اور ابن سعد نے ہارون بن عترة کی توثیق کی ہے۔ اور اس کا باپ یعنی عترة بن عبد الرحمن ثقہ تابعی ہیں۔ بعض کا یہ بھی خیال ہے کہ ان کو صحبت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حاصل ہے اور اس کا اسناد متصل ہے۔ لیکن اس کی آفت عبد الملک بن ہارون بن عترة ہاںک ہے اس کے بارے میں بھی ابن معین نے "کذاب" اور ابو حاتم نے "متروک" ذرا سبب لحوث (حدیث مجہول جاتے والا) کہا۔

حاصل کلام خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حدیث موضوع ہے۔ اور وہ ان لوگوں سے ہے جن کا ذکر ابن جوزی نے "الموضوعات" میں کیا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

حدیث ۱۵

قَطَطَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ قَطَطًا	اہل مدینہ ایک سال سخت قحط کا
شَدِيدًا فَشَكُّوا إِلَى عَائِشَةَ	شکار ہو گئے۔ انہوں نے ام المؤمنین
فَقَالَتْ أَنْظِرُوا قَبْرَ النَّبِيِّ	حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَجْعَلُوا	شکایت کی تو انہوں نے کہا کہ تم نبی
مِنْهُ كُورًا إِلَى السَّمَاءِ حَتَّى لَا	کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر کی ریت

يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ
سَنَمٌ قَالَ فَفَعَلُوا فَمَطَرَنَا
مَطَرًا حَتَّى نَبَتَ الْعُشْبُ
وَسَمَتِ الرِّيلُ حَتَّى تَفْتَقَتْ
مِنَ الشَّحْمِ فَسَوَّى عَامُ الْفَتْقِ
کرو اور اس سے آسمان کی طرف ایک
سوراخ اس طرح کرو کہ اس کے درمیان
اور آسمان کے درمیان کوئی آڑ باقی نہ رہے
تو انہوں نے ایسا ہی کیا تو ہمیں بارش
پھیر ہوئی یہاں تک کہ نباتات بھر گئی
اور اونٹ موٹے ہو گئے یہاں تک کہ وہ
چمڑی سے بھر لوہ ہو گئے اور اس سال
کا نام "عام الفتح" رکھا گیا۔

بیان سند حافظ دارمی نے اپنی (السنن ۱/۴۳-۴۴) میں باب "ما أكرم الله تعالى نبيه بعد موته" کے تحت کہا۔

ہم سے ابوالنعمان نے، ان سے سعید بن زید نے، ان سے عمرو بن مالک
الکفری نے، ان سے ابوالجو زائد اور اس بن عبد اللہ نے بیان کرتے ہوئے کہا۔
"قحط اهل المدينة فسنى عام الفتح" (الحديث)
ہم کہتے ہیں کہ یہ سند حسن ہے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

ابوالنعمان، وہ محمد بن الفضل السدوسی ہیں جن کا لقب "عالم" ہے اور
وہ ثقہ و مشہور ہیں۔

اگرچہ انہوں نے آخر عمر میں اختلاف الفاظ کا رد و بدل کیا ہے تو پھر
بھی یہاں ان کی حدیث دو امور کے پیش نظر مقبول ہے۔

۱۔ حافظ ابن صلاح نے (المقدمۃ ۴۶۲) میں کہا کہ "عالم" محمد بن
فضل نے آخر عمر میں اختلاف کیا، لیکن ان سے امام بخاری اور محمد بن یحییٰ الذہبی
غیرہ نے روایات لی ہیں وہ اختلاف سے پہلے کی ہیں۔

اور حافظ عراقی نے (التقید والإيضاح ص ۴۲) میں اس کا تعقب کرتے ہوئے کہا: کہ اس (عارم) سے حدیث بیان کرنے والے اگر امام بخاری اور مسلم کی شیوخ میں سے ہوں تو پھر بھی روایت قبول ہوگی۔

ہم کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عبد الرحمن الدارمی، امام بخاری اور مسلم شیوخ میں سے ہیں اور لا محالہ یہ ان لوگوں سے ہیں جنہوں نے محمد بن فضل السدوسی سے اختلاط سے قبل احادیث بیان کی ہیں۔

۲۔ امام ذہبی نے (المیزان: ۸/۳) میں عارم کے حالات میں کہا اور داققنی نے بھی کہا کہ ”وہ آخر عمر میں الفاظ تبدیل کر جاتے تھے اور جو اختلاط کے بعد ان سے ظاہر ہو وہ حدیث منکر ہے۔ حالانکہ وہ خود ثقہ ہیں۔“ ہم کہتے ہیں :

کہ یہ قول اس حافظ العصر کا ہے جن کی مثل امام نسائی کے بعد کوئی نہیں آیا تو پھر کیا حیثیت ہے ابن حبان کے قول کی جو عارم کے بارے میں ہے کہ وہ آخری عمر میں اس قدر تغیر و تبدل کر جاتے تھے کہ انھیں معلوم نہ ہوتا کہ کیا بیان کر رہے ہیں اور ان کی حدیث میں منکرات کثیرہ واقع ہیں۔ اور ان سے جو متاخرین نے روایات لی ہیں ان کی تحقیق ضروری ہے اور جب یہ معلوم نہ ہو سکے تو سب کو ترک کیا جائے گا اور اس سے کچھ بھی قبول نہ ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ

ابن حبان کو یہ قدرت نہیں ملی کہ ان سے کوئی ایک حدیث منکر بیان کر دیں تو پھر ان کی دلتے کا کیا مقام ہے؟ اور حافظ عراقی نے بھی (التقید والإيضاح ص ۴۲) میں ابن حبان کی جرح میں امام ذہبی کے کلام کو ثابت رکھا ہے۔

امام ذہبی نے (الکاشف ۳/۱۹) میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ "وہ قبل از موت متغیر ہو گئے تھے۔ اور حدیث بیان نہ کرتے تھے"۔ حافظ ذہبی کا کلام جید ہے جو انصاف پر دلالت کرتا ہے اور واقف اس کی تائید کرتے ہیں تو جب رجل نے اختلاط کیا ہے تو جو اس کے لیے اختلاط کے بعد ظاہر ہو جائے وہ "حدیث منکر" ہے (جیسا کہ دارقطنی نے اس کی تصریح کی ہے اور وہ حدیث میں امیر المؤمنین) پس وہ حدیث بیان کرنے سے رک گئے تھے تو جو شخص عام جیسے نقد آدمی کی مخالفت کرے گا اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی اور بقول شاعر
 "اللہ تعالیٰ نے کچھ آدمی میدان جنگ میں لڑنے کے لیے اور کچھ صرف نان و نفقہ کے لیے پیدا کئے ہیں۔ واللہ اعلم

اب تو روز روشن کی طرح عیاں ہو گیا کہ جس کو امام دارقطنی نے ابو النعمان محمد بن فضل السدوسی سے روایت کیا وہ مقبول ہے جس میں شک شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔

البانی کا کارنامہ بڑا حیرت انگیز ہے کہ اس نے اپنی کتاب التوسل ص ۱۲۸ میں نقل کیا کہ "ابن الصلاح نے ابو النعمان کا ذکر مختلین میں کیا پھر اس نے ابن الصلاح کا وہ کلام نقل ہی نہیں کیا جو اس شبہ کو زائل کرتا ہے اور وہ ابن الصلاح کا وہ قول ہے جس کا ذکر اوپر کرتے رہا ہے کہ اس سے بخاری اور محمد بن یحییٰ الذہبی وغیرہ نے اختلاط سے قبل اس سے حدیث لی ہے۔

امام دارقطنی بھی کبار حفاظ میں سے ہیں اور امام بخاری اور ذہبی کے مشہور ہیں سے ہیں اور اس سے بھی بڑھ کر البانی نے اپنی مذکورہ کتاب کے حاشیہ

(ص ۱۲۹) میں کہا کہ شیخ غماری نے بھی (المصباح ص ۴۳) میں اس ابوالنعمان کے اختلاط والی علت سے عقلت برتی ہے۔

حالانکہ صواب یہ ہے کہ شیخ الیانی کے کلام کا غلط ہونا حق ہے اور کتنا ہی اچھا کسی شاعر نے کہا۔

”اور کتنے ہی لوگ صحیح بات کو عیب لگانے والے ہیں اور اس کی وجہ ان کی غلط سوچ ہوتی ہے۔“

سعید بن زید العجلی، سلیمان بن حرب وغیرہم نے اس کی توثیق کی۔ لیکن ابن معین، ابن سعد اور امام مسلم نے اپنی ”صحیح“ میں اس کے ساتھ حجت قائم کی۔

اور حافظ ذہبی نے اس کی حدیث قبول کرنے میں جو مفصل قول نقل کیا ہم کو وہ کافی ہے جو انہوں نے اس کو رجز من تکلف فیہ وهو موثق“ ص ۱۸۵ میں ذکر کرتے ہوئے فرمایا اور ان لوگوں کی حدیث امام ذہبی کے نزدیک درجہ حسن سے نیچے نہیں جیسا کہ انہوں نے اس کی تصریح جزء مذکور کے مقدمہ ص ۲ میں کر دی۔

اے انصاف پسندو! اب اس کے قول کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی جس نے ویسے ہی شور و غوغا ڈالنے کی کوشش کی اور ان لوگوں کی تضعیف کی جن سے تخریج ”صحیح“ میں کی گئی۔

عمرو بن مالک النکری ابن حبان نے اس کی توثیق کی ہے (الثقات

۲۲۸/۷) اور کوئی بھی نہیں کہے گا کہ یہ رجل ان

بہلائے ہے جن کو اس نے اپنی کتاب ”الثقات“ میں داخل کیا اور رجل سے ایک ثقہ جماعت نے روایت کی ہے اور اس رجل کے بارے میں جس کا

ذکر ابن جہان نے "الثقات" میں کیا ہے اس کا کہنا ہے کہ عمرو بن مالک النکری کی کنیت ابو مالک ہے جو اہل بصرة سے ہے اس سے ابو الجوزاء روایت کرتا ہے اور اس سے حماد بن زید جعفر بن سلیمان ابو اس کے بیٹے یحییٰ بن عمرو نے روایت کی اور اس کی حدیث معتبر ہوتی ہے بشرطیکہ اس کا بیٹا اس سے روایت نہ کرے اور یہ رجل مسلمہ میں انتقال کر گئے۔

مزید برآں کہ ابن جہان نے عمرو بن مالک النکری کے حالات مشاہیر علماء الامصار ص ۱۵۵ میں یصو کے طبقہ اتباع التابعین کے ضمن میں کیا ہے اور کہا کہ اس کی حدیث میں مناکیر ہیں جب اس سے روایت اس کا بیٹے اور وہ فی نفسہ "صدوق" ہے۔

ابن جہان کا فیصلہ تم نے دیکھا کہ ابن جہان راوی کا نام، کنیت، شہر اور علمی شہرت کو جانتا ہے اور اس سے روایت کرنے والوں کو بھی جانتا ہے اور اس نے اس کی روایات میں تحقیق کی اور مندرجہ ذیل اقوال کو بے بھڑک نقل کر دیا جبکہ ابن جہان جمع میں متشدد بھی ہے۔

۱۔ یفتیر حدیثاً من غیر روایت ابنہ عندہ۔

۲۔ وقعت المناکیر فی حدیثہ من روایت ابنہ عندہ۔

ابن جہان کی توثیق کو قبول کرنا حتیٰ ہے جس میں کوئی شک نہیں اور اس پر حافظ نے بھی اعتماد کرتے ہوئے (التقریب ص ۴۲) میں کہا "صدوق" ہے اور اس کے لیے اوہام ہے۔

لیکن حافظ کا قول فقط "صدوق" حق ہے اور اس کے حق کا بیان (التہذیب ۸/۹۶) میں واقع ہے کہ میں نے ابن جہان کے کلام سے زیادہ

”الثقات“ میں نہیں پایا یعنی ”یخطی و یغرب“ یہ کاتب کی غلطی ہے جس پر حافظ نے ”لہ اوہام“ کی بنیاد رکھی۔

توجہ یہ اضافہ ختم ہو گیا جس کی ابن حبان کے کلام سے کوئی اصل نہیں تو حافظ کا کلام بھی اٹھ گیا اور عمرو بن مالک کے بارے میں حافظ کا حق اور صحیح قول یہی ”صدوق“ ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

ایک و ہم اور اس کا تدارک اگر کہا جائے کہ ہم بھی نہیں دکھاتے ہیں کہ تم نے عمرو بن مالک کے بارے میں احمد کے کلام سے اعراض کیا ہے۔

عبداللہ بن احمد نے اپنے باپ سے (المسائل ص ۸۹) میں نقل کیا ہے ”انہوں نے اس کو گویا ضعیف کہا۔“

ہم کہتے ہیں: کانت محض ظن ہے جس کے ساتھ حجت قائم نہیں ہو سکتی۔ اور اسی طرح حافظ نے حسن بن موسیٰ الشیب کے حالات میں ”مقدرة الفتح“ ص ۳۹ میں کہا عبداللہ بن علی بن المدینی نے اپنے باپ سے روایت کیا کہ حسن بن موسیٰ بغداد میں تھے اور انہوں نے گویا اس کی تضعیف کی۔

میں کہتا ہوں (یعنی حافظ) یہ ظن ہے جس سے حجت قائم نہیں ہوتی۔ ہم اس ظن کو مرجوح قرار دیتے ہیں یہ اضافہ کرتے ہیں کہ یقیناً یہ جرح غیر مفسر ہے جس کا حکم یہ ہے کہ تعدیل کے مقابلے میں رد کردو۔ جیسا کہ اصول حدیث کا ضابطہ ہے تو اس بیان کے بعد عمرو بن مالک کی توثیق میں کوئی مشبہ باقی نہ رہا اور اسی کی تصریح حافظ ابوی نے (المیزان ۳/۲۸۶) اور (المغنی ۲/۴۸۹) میں کی ہے۔

جب یہ امر واضح ہو گیا کہ عمرو بن مالک انکری ثقہ ہے تو پھر تعجب ہے

البانی کے اس قول پر جو اس نے الضعیفۃ ۱/۱۱۳۱ میں حافظ مندری اور حافظ ہیشی کا تعقب کرتے ہوئے نقل کیا۔ کیونکہ ان دونوں نے عمرو بن مالک الشکری کو حسن کہا۔ شیخ البانی کا قول یہ ہے۔

اس کے بارے میں جو دونوں نے کہا وہ محل نظر ہے "ابن حبان کے علاوہ عمرو کی کسی نے توثیق نہیں کی اور وہ توثیق میں تنسابل ہے یہاں تک کہ وہ ان کی بھی توثیق کر دیتا ہے جو اثر نقاد کی نظر میں مجہول ہیں۔"

ہم کہتے ہیں عمرو کے متعلق ابن حبان کی توثیق کی قبولیت گزر گئی اور البانی سے محل تعجب یہ کہ اس نے التعلیق علی فضل الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص ۸۸ میں کہا کہ

عمرو بن مالک الشکری ثقہ ہے جیسا کہ حافظ ذہبی نے کہا۔

پھر دوسری مرتبہ اس کی توثیق (الصعیفۃ ۵/۶۰۸) میں کی !! محل تعجب تو یہ ہے کہ کبھی تصحیح کرتا ہے اور کبھی تضعیف، ہمیشہ اپنی اپنی غرض و ہوس کے دہیے رہتا ہے۔ اسی لیے تو اکثر یہ تناقض کا قریب رہتا ہے اور قواعد کو ترک کر دیتا ہے۔ ہم حرص و ہوس سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں۔

ابن عدی نے (الکامل: ۵/۱۷۷۹) میں عمرو بن مالک الشکری متنبیہ اور عمرو بن مالک الراسبی کے ذکر کو مخلوط کر دیا اور کہا: ثقا سے منکر حدیث الاتاہل و حدیث چراتا ہے۔ پھر اس نے ترجمہ اس قول پر رقم کیا کہ یوں میں نے ذکر کیا اس کے علاوہ عمرو کے لیے احادیث منکرات ہیں، لیکن سو اس نے قوم ثقات سے چرایا۔

مگر اس نے ترجمہ کا عنوان عمرو بن مالک الشکری قائم کیا اور حق بات یہ

ہے کہ وہ عمرو بن مالک الراہی ہے۔

اور ابن عدی کے وہم پر حافظ نے (التهذیب ۸/۹۵) میں تنبیہ کی ہے اور حافظ ذہبی نے ان دونوں کے درمیان (المیزان: ۳/۲۸۶) اور المغنی ۲/۴۸۹ میں تفریق کی ہے۔

ابن عدی کے خلط فمط سے ایک جماعت نے دھوکا کھایا جن میں سے چند یہ ہیں۔

ابن الجوزی نے (الضعفاء ۲/۲۲۱) اور (الموضوعات ۲/۱۸۴) میں، اور ابن تیمیہ نے "التوسل" وغیرہ میں۔

اسی بات کا اثر ہے کہ اس (اثر حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا گیا جو کہ بلا شک و شبہ ظاہر ہے اور اس کی وجہ محض ابن عدی کی تقلید ہے۔

ابو الجوزاء، اوس بن عبد اللہ أبو الجوزاء جو اوس بن عبد اللہ بصری ہے۔ وہ ثقہ ہے جس کے ساتھ ایک جماعت نے حجت قائم کی ہے اور اس کے أم المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع میں کلام ہے۔

اور درست بات یہ ہے کہ ان کا سماع أم المؤمنین سے ثابت ہے۔ ذیل میں ملاحظہ کیجئے۔

۱۔ أبو الجوزاء کی أم المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی حدیث کو امام ام سلمہ نے اپنی "الصحيح" میں نقل کیا ہے اور یہی حجت (دلیل) کافی ہے۔

۲۔ امام بخاری نے (التاریخ الکبیر ۲/۱۷۱) میں کہا کہ

ہم سے مسند نے ان سے جعفر بن سلیمان نے ان سے عمرو بن مالک التکری نے ان سے ابو الجوزاء نے کہا کہ میں نے ابن عباس اور أم المؤمنین

عائشہ کے ساتھ بارہ سال گزارے۔ قرآن کی کوئی ایسی آیت نہیں جس کے بارے میں نے ان سے دریافت نہ کیا ہو۔

ایک اور روایت میں ابن سعد نے اس کو (۲۲۴/۷) میں نقل کیا ہے کہ ہمیں عازم بن فضل نے خبر دی کہ ہم سے حماد بن زید نے ان کو عمرو بن مالک نے، ان کو ابی الجوزاء نے بیان کیا کہ میں ابن عباس کے ساتھ ان کے گھر میں بارہ سال رہا۔ کوئی ایسی قرآنی آیت نہیں جس کے متعلق میں نے ان سے دریافت نہ کیا ہو۔

اور اس کی تخریج ابو نعیم نے (الحلیۃ: ۷۹/۳) میں اضافہ کے ساتھ کی کہ میرا مقصد ام المؤمنین سے صلح و شام جھگڑتا رہا کہ میں نے کسی عالم سے نہ سنا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کو کسی گناہ کے متعلق یوں فرماتے سنا کہ میں اس کو نہیں بخشوں گا سوائے شرک کے۔

حافظ نے (التہذیب ۱/۳۸۴) میں کہا کہ

”ان کی ام المؤمنین سے ملاقات کے جواز میں کوئی مانع نہیں بلکہ امام مسلم کے مذہب پر ملاقات کا امر کان ظاہر ہے“

تو جب ابو جوزاء کی ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے ملاقات ثابت ہے تو ابوالجوزاء مدلس نہیں اور اس کی ام المؤمنین سے روایت کا دار و مدار سماع پر ہوگا، جیسا کہ مذہب ہے امام مسلم کا۔ بلکہ جمہور کا اور عمل اسی پر جاری ہے (واللہ اعلم بالصواب)

ابو نعیم اصبہانی نے ”الحلیۃ“ میں ابوالجوزاء کے ترجمہ میں اس کی ام المؤمنین سے مروی چند احادیث کو صحیح کہا ہے۔

اور ابن قیس رازی کی (المجمع بین الصحیحین ۱/۴۶) میں ہے کہ اس نے

عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماعت کی ہے۔

تمام نزر گھٹکو کا لب ثباب یہ ہوا کہ یقیناً یہ سند حسن ہے
حاصل کلام یا صحیح اور اس کے رجال صحیح مسلم کے رجال ہیں۔ سولہ
 مرد بن مالک انکری کے اور وہ بھی ثقہ ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

حدیث

۱۶

أشرف مالک الدار

أَصَابَ النَّاسَ قَحْطٌ فِي رَمَضَانَ
 عُمْرَةً فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى قَبْرِ النَّبِيِّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ
 يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْتَسْقِ رُفَّتِكَ
 فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوا، فَأَتَى الرَّجُلُ
 فِي السَّامِ فَقِيلَ لَهُ: إِنِّي عُمَرُ
 فَأَقْرَبُ السَّلَامِ وَأَخْبَرُهُ
 أَنْكُمْ مُسْتَقِيمُونَ وَقَدْ لَمْ
 عَلَيْكَ الْكَيْسُ عَلَيْكَ الْكَيْسُ
 فَأَتَى عُمَرُ فَأَخْبَرَهُ فَبَكَى عُمَرُ
 ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ لَا تُؤْمِرْ إِلَّا مَا
 عَجَزْتُ عَنْهُ

امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور
 خلافت میں لوگ قحط کا شکار ہو گئے۔
 تو ایک آدمی روئے رسول صلی اللہ علیہ
 وسلم پر حاضر ہوا، اور عرض کی یا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی امت کے
 لیے بارش مانگا، بیشک وہ ہلاک ہو
 رہے ہیں۔ اس آدمی نے خواب میں دیکھا
 اسے کہا گیا کہ حضرت عمرؓ کے پاس جا اور سلام
 کہہ پھر انھیں اطلاع دے کہ تم بارش
 کے طلبگار ہو اور اسے کہہ دے، تجھ پر
 ذمہ داری ہے، تجھ پر ذمہ داری ہے
 تو وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس
 آیا اور آپ کو خبر دی تو حضرت عمر رضی اللہ
 عنہ رو پڑے۔ پھر عرض کی کہ میرے

پروردگار! میں رجوع کرتا ہوں جس سے
میں عاجز ہوں۔

بیان سند ابن ابی شیبہ نے المصنف : ۳۱/۱۲-۳۲ میں کہا
ہم سے ابو معاویہ نے ان کو اعمش نے، ان کو ابوصالح
نے، ان کو مالک السداری نے بیان کیا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ
عنه کے خازن طعام نے کہا :

أصاب الناس قحط إلا ما عجزت عنه (الحديث)
اس روایت کو اسی طریق سے ابن ابی شیبہ نے بیان کیا کہ (الإصابة ۴/۳۸۶)
میں امام بیہقی نے (دلائل النبوة : ۴/۷۷) میں، التحلیلی نے (الارشاد ۳۱۳/۱-
۳۱۴) میں ابن عبدالبر نے (الاستیعاب ۴/۲۷۲) میں نقل کیا۔

اور حافظ نے الفتح : ۴/۲۹۵) میں کہا کہ
”سیف نے“ فتوح“ میں روایت کیا ہے کہ جس شخص نے مذکور خواب
دیکھا وہ بلال بن حارث المزنی صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔“
اس کا اسناد صحیح ہے۔ حافظ ابن کثیر نے (البدایة ۱۰۱/۷) میں اور
حافظ ابن حجر نے الفتح : ۴/۲۹۵) میں اس کی تصحیح کی ہے نیز ابن کثیر نے
جامع المسایند۔ مسند عمر (۱/۲۲۳) میں کہا۔
”اس کی سند جید قوی ہے۔“

ابن تیمیہ نے بھی (إقضاء الصراط المستقیم : ۲/۲۷۳) میں اس کے ثبوت
کا اقرار کیا۔

اوہام باطلہ اور انکارِ بعض لوگوں نے چند ایسے امور کے ساتھ
اس روایت کی تضعیف کی کوشش کی

ہے جو ہرے سے قواعد کے ہی مخالف ہیں۔

ہم چاہتے ہیں کہ ان کو بیان کریں۔ پھر حق واضح کرنے کے لئے ان کی تردید کریں۔

۱۔ اُغمش مدلس ہے اور اس نے سماع کی تصریح بھی نہیں کی۔

۲۔ مالک الدار مجہول ہے۔

۳۔ ابوصالح اور مالک کے درمیان انقطاع کا گمان ہے۔

۴۔ اگر روایت صحیح بھی ہو تو حجت نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کا مدار ایک ایسے شخص پر ہے جس کا نام معلوم نہیں اور سیف کی رذائیت میں اس کا نام بدل بدل مذکور ہے جس کی کوئی حیثیت نہیں کیونکہ سیف کے ضعف پر اتفاق ہے۔

۵۔ مالک مجہول متفرد ہے۔ دیکھئے یہ ایک عظیم حادثہ اور شدید وقوعہ تھا کیونکہ لوگ اس وقت سخت مصیبت میں تھے لہذا کوئی ایسا سبب نہیں ملتا جس نے ان کو اس واقعہ کی نقل پر ابھارا نہ ہو تو جب انہوں نے اس کو نقل ہی نہیں کیا تو یہ اس امر پر دال ہے کہ امر اس طرح نہیں جس طرح اس کو مالک نے روایت کیا۔ شاید کہ یہ اس کا اپنا ہی ظن ہو۔

تردید بالترتیب ۱۔ پہلا وہم اُغمش کی تدلیس کا ہے۔

۱۔ اُغمش اگرچہ مدلس ہے لیکن اس کی حدیث دو امور کی بناء پر یہاں مقبول ہے، چاہے وہ سماع کی تصریح کرے یا نہ کرے۔

۲۔ اُغمش کا ذکر مدلسین کے مرتبہ ثانیہ میں ہوتا ہے اور ان لوگوں کی حدیث ائمہ نے قبول کی ہے اور صحیح میں تخریج کی ہے جس کا سبب ان کی روایت

ہیں، ان کی امامت اور قلت تدلیس ہے۔ (بمستقیم تمام مرویات کے)

لہذا غمض کی حدیث مقبول ہے چاہے سماع کی تصریح کرے یا نہ کرے۔

۲۔ اگر عمر اس کی حدیث تصریح سماع کی وجہ سے قبول کریں جس طرح اہل مرتبہ ثالثہ اور بعد والے مدلقین کا مقام ہے تو پھر بھی اس کی حدیث یہاں مقبول ہے کیونکہ وہ ابوصالح سے روایت کرتا ہے جو کہ "ذکوان السہمان" ہے حافظ

ذہبی نے (المیزان ۲: ۳۳۴) میں کہا۔

جب غمض حسن ہے تو اس کی تدلیس کا احتمال عارض ہوتا ہے مگر

ان شیوخ میں حسن سے وہ اکثر روست لیتے ہیں۔ جیسے: براہیم ابن ابی دائل اور ابوصالح السمان کیونکہ اس نوع سے اس کی روایت اتصال پر محمول ہوتی ہے

مالک الدار کا محمول ہونا علت ثانیه یعنی مالک الدار کا محمول ہونا حالانکہ انتہائی ثقہ ہیں یہ محض ان کی خام خیالی ہے

شیخ الیانی تو قواعد حدیث سے روگردانی کی انتہا کرتے ہوئے (التوسل

۱۲۰-۱۲۱ میں کہتے ہیں کہ

مالک الدار کی عدالت۔ جبکہ معروف نہیں اور استدلال یوں کیا کہ

ابن ابی حاتم نے ابوصالح کے علاوہ ان سے کوئی روایت کرنے والا ذکر

نہیں کیا جس میں اس بات کی خبر ہے کہ وہ محمول ہے جس کی تائید خود

ابن حاتم نے یوں کی کہ اس نے باوجود وسعت حفظ و اطلاع کے اس کی

توثیق نہیں کی، لہذا وہ جہالت پر باقی رہا۔ پھر اس کی مزید تائید یہ کہ حافظ

متدری نے مالک الدار کی روایت سے قصہ نقل کرتے ہوئے کہا:

"مالک الدار کو میں نہیں پہنچا تھا، اور ایسے ہی حافظ بیہمی نے "مجمع الزوائد"

میں کہا:-

اللہ تعالیٰ کی مدد سے ہم کہتے ہیں :- مالک الدار کے ثقہ بلکہ فوق الثقہ ہونے پر اتفاق ہے۔ اس کی کثیر تابعین نے مدح کی ہے۔

پہلا طریقہ اس مسئلہ کو ہم چند طریقوں سے بیان کرتے ہیں۔

مالک الدار یہ مالک بن عیاض حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ ان کا ذکر حافظ المحضین (وہ اشخاص جنہوں نے جاہلیت اور اسلام کے زمانوں کو دیکھا ہو) میں ذکر کرتے ہوئے کہا (الإصابة ۳/۴۸۲)

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات اور سماعت حاصل ہے اور انہوں نے شیخین (حضرت ابو بکر و عمر) حضرت معاذ اور حضرت ابو عبیدہ سے روایت کی۔

اور ان سے ابوصالح السمان اور ان کے دونوں بیٹوں عون اور عبد اللہ نے روایت کی۔ پھر ان سے روایت کرنے والوں میں کلام کے بعد ذکر کیا کہ عبد الرحمن بن سعید بن یزید ثقہ ہے۔

اور ابن سعد نے ان کا ذکر اہل مدینہ کے پہلے طبقہ کے تابعین میں کیا ہے (۱/۶۵) اور کہا "معمروف" ہے اور ابو عبیدہ نے کہا (الإصابة ۳/۴۸۳) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عیال کی کفالت ان کے سپرد کی اور جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دور آیا تو انہوں نے تقسیم ان کے حوالے کی۔

۱۔ اس کی حدیث اپنے والد سے مروی امام طبرانی کی المعجم الکبیر (۲/۳۳) حلیہ اور ابن مبارک کی "الزہد" میں موجود ہے۔

اور اسی الإصابتہ میں ہے کہ اسماعیل القاضی نے علی بن المدینی سے روایت کی کہ مالک الدار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خازن تھے۔ اور حافظ ابو یعلیٰ خلیلی نے خوب واضح کرتے ہوئے (البارشاد ۱۲۲/۱) میں کہا :-

کہ مالک الدار حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ مدم اور منفق علیہ قدیم تابعی ہیں جن کی تابعین نے بھی مدح کی ہے۔ اور ابن حبان نے (الثقات ۵/۳۸۴) میں ان کی توثیق کی۔ اب کوئی شناد باقی ہے جو ان کی حدیث کی تصحیح کے لیے مطلوب ہو؟ اور وہ کوئی حجت ہے جو اس کے بعد بھی جمل کی توثیق کے لیے مطلوب ہو؟ ان کے لیے ایک جمعیت کی توثیق موجود ہے خصوصاً یہ کہ جب معاصرین اور قرن اول کے بعد خیر القرون کے تابعین نے ان کو ثقات کے گرد میں شامل رکھا تو رحیل کی حجت پر لامحالہ اتفاق ہوا جس میں کوئی شک نہیں، جیسا کہ حافظ خلیلی کے کلام سے بھی ظاہر ہے۔

اور ان کے دین اور امانت کی پختہ دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ان کو عامل بنایا۔

دوسرا طریقہ اگر تم انتہائی تشدد کرتے ہو تو ابن حبان کی توثیق سے اس کا بھی بھی گرو اور خلیل کا کلام جو قاطع نزاع ہے اس کو بھی

تسلیم نہ کرو تو پھر بھی اس شخص کا عادل ہونا ظاہر ہے اس لیے کہ اس سے چار ثقہ راویوں نے روایت کیا۔ مزید برآں کہ اس پر ائمہ صحابہ کا بھی اعتماد مستور حال تابعین لوگوں میں سے ہونے کی وجہ سے اس کی تخریج نہیں

۱۔ ایسے تابعین، جن کے حالات زندگی مکمل طور پر واضح نہ ہوں۔

کی جاتی (یہ کامل تشدد ہے) حالانکہ ایسے لوگوں کی حدیث کو ائمہ نے قبول کیا ہے۔

ابن الصلاح نے (المقدمۃ ص ۱۲۵) میں کہا

حدیث کی کثیر کتب مشہورہ میں رائے (یعنی مستور کی حدیث قبول ہے) پر عمل کرنا موجود ہے۔ یعنی ایسے راوی سے جس کا دور گزر گیا اور اس کی باطنی اہمیت متعذر ہو۔ (واللہ اعلم)

مستور کی روایت قبول کرنے پر سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری و مسلم نے ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔
حافظ ذہبی نے (المیزان: ۱/۵۵۶) میں حفص بن غفیل کے حالات کے تحت کہا۔

”بخاری و مسلم میں اسی طرح کے کثیر لوگ مستور الحال ہیں۔ نہ ان کی کسی نے تضعیف کی اور نہ ہی وہ جہول ہیں۔“
اور امام ذہبی نے (المیزان ۳/۴۲۶) میں مالک بن الحیر الزیادی کے حالات بیان کرتے ہوئے کہا :-

بخاری و مسلم کے راویوں میں کثیر تعداد ایسی ہے کہ ہمیں معلوم نہیں کہ کسی نے ان کی توثیق کی تصریح کی ہو اور جسہور مشائخ کا موقوف یہی ہے کہ جس سے ایک جماعت روایت کرے اور وہ کوئی منکر روایت نہ لایا ہو تو اس کی حدیث صحیح ہے۔“

تم کہتے ہیں :-

کہ مالک بن الحیر تبع تابعین ہے اور حفص بن غفیل ان کے چھوٹے لوگوں سے ہے (یعنی کم عمر ہے) تو پھر کہاں یہ لوگ اور کہاں مالک الداراجی کے

دین اور امانت کا اعتراف بیتر تا عمر اور سیدنا عثمان رضی اللہ عنہما سے ثابت ہے؟ اور جنہوں نے دونوں ادوار کو پایا۔

یہ امر لازم ہے کہ جب ائمہ نے ایسے لوگوں کی حدیث کو صحیح کہا (یعنی وہ لوگ جن کا ذکر اور پرگزر کیا) تو مالک الدار بن عیاض کی حدیث یقیناً صحیح ہے۔ مزید برآں کہ حاقظ ذہبی کا (المیزان ۲/۴۰) میں، الرزیع بن زیاد والہمدانی کے حالات میں کہنا ہے کہ

”میں نے اس کے بارے میں کسی کی تضعیف نہیں پائی۔ لہذا وہ جائز الحدیث ہے۔“

اور اسی (المیزان: ۲/۹۳) میں زیاد بن ملیک کے حالات میں کہا، ”شیخ مستور ہا وثق واضعت فتوہ جازر الحدیث“ شیخ مستور بس کی توثیق ہو نہ تصحیف ہو وہ جائز الحدیث ہے۔“ یاد رہے کہ زیاد ان لوگوں سے روایت کرتا ہے جو مالک الدار سے کافی متاخر ہیں۔ جیسے اعمش اور اس کے معاصرین۔

مالک الدار جیسے متقدمین راویوں کی باطنی آشنائی نقاد پر متعذر ہے اور اخبار کا دار و مدار راوی کے حسن ظن پر ہے۔ اسی لیے ائمہ نے ایسے لوگوں کی حدیث کو قبول کیا ہے۔

اس قسم کی تصریح امام سخاوی نے (شرح الاقیئہ ۲۹۹/۱) میں کی ہے اور وہ یہ کہ ابوالحسن الدار قطنی جو کہ حدیث میں امیر المؤمنین ہیں فرماتے ہیں (مبیا کہ فتح المغیت ۲۹۸/۱) میں ہے)

”من روى عنه ثقتان فقد ارتفع جہالته وثبتت عدالته“ (جس شخص سے دو ثقہ راوی روایت کریں اس کی جہالت ختم اور عدالت ثابت ہو جاتی ہے)

درسِ آخر جب ائمہ کے گذشتہ اقوال سے مالک بن عیاض جیسے لوگوں کی روایت کا قبول ہوتا معلوم ہو گیا تو اب کسی اور قول کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی مگر کوئی قول اس کے خلاف ملے بھی تو وہ یقیناً صحت و تحقیق سے بعید ہو گیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تبیین طریقہ مالک الدار المنحصر لم کے لیے ادراک ثابت ہے۔ جن لوگوں کے لیے ادراک ثابت ہے بعض نے ان کا ذکر

صحابہ کرام میں کیا جیسا کہ حافظ نے (التنزیہ: ۱/۱۳۵) میں ابراہیم بن ابی موسیٰ الشعمری کے حالات میں کہا:

”ذکرہ جماعة فی الصحابة“

نہی عدتہ فی من لہ ادراک

کیا، اس لیے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ کی ظاہری حیات کو پایا۔

اور اسود بن مسعود الغبری کے حالات (۱/۳۴۲) میں کہا۔

”ذکرہ ابوددی و جماعة ممن باوردی نے مع جماعت اس کا ذکر

ألف فی الصحابة لا دراک“

بسیب ادراک کے ان لوگوں میں کیا جو صحابہ میں شامل ہے۔

علامہ حافظ السيوطی نے حسن المحاضرة (۱/۱۰۳) میں اکدر بن حمام کے

حالات میں کہا کہ:

لے مختصر وہ شخص ہے جس نے جاہلیت اور اسلام کے زمانوں کو پایا

ہو اور ادراک کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو پایا

لیکن اسلام نہ لایا، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے "الاصحابۃ" میں اس کو مختصر میں
کی قسم میں شمار کیا اور یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ
وسلم کا زمانہ پایا اور اسلام قبول نہ کیا مگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
وصال شریف کے بعد۔ اور یہ لوگ ابن عبد البر اور ایک گروہ کے قول
کے مطابق صحابہ ہیں۔

اسی لیے امام سیوطی نے اس کو "درا لصحابۃ فیمن دخل مصر
من الصحابۃ" میں ذکر کیا۔

ہم کہتے ہیں کہ بعض دوسرے لوگوں نے کہا: صحابی نہیں۔
جب زمانہ پانے والے آدمی کی صحبت میں لوگوں کا اختلاف ہے
یعنی بعض نے اس کو ثابت کیا اور بعض نے نفی۔ تو تمہارے لیے یوں
کہنا ضروری ہوگا کہ جس شخص کے لیے ادراک ہے اس کی صحبت میں
اختلاف ہے۔

جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے شخص کا
جسم کی صحبت میں اختلاف ہے، ان ثقات لوگوں میں ذکر کیا جن کے
حالات دریافت نہیں کئے جاتے، یعنی وہ مقبول ہوتا ہے جیسا کہ
حافظ ابن حجر نے "التلخیص الجبیز" (۳/۱) میں "لا وضوء لمن لم
یذكر اسم الله علیہ" (الحديث) پر کلام کرتے ہوئے اسماء بنت صفیہ
بن زید بن عمرو پر کلام کے وقت کہا کہ

"اس کا حال صحابہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ اگر اس کے لیے صحبت نہ بھی
ثابت ہو تو اس کی مثال ایسی ہے کہ حال دریافت نہیں کیا جائے گا
یعنی مقبول ہوگا۔"

حاصل کلام مالک الدار کے لیے ادراک ثابت ہے اور ہر شخص جس کے لیے ادراک ہو اس کی صحبت میں اختلاف ہے اور جس کی صحبت میں ائمہ نے اختلاف کیا وہ ثقب ہے اور اس کا حال نہیں پوچھا جائیگا تو سابقہ کلام سے نتیجہ یہ نکلا کہ مالک الدار ثقب ہے اور اس کے حال سے متعلق سوال نہیں کیا جائے گا اور وہ مقبول ہو گا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

چوتھا طریقہ مالک بن عیاض جو "الدار" کے لقب سے مشہور ہے اور ائمہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ان پر

اعتماد ہے، ان کی روایت کو شیخ البانی جہالت کے دعویٰ سے رد کرتا ہے اور ان کی روایت قبول کرتا ہے جو مرتبہ میں ان سے کم ہیں۔ ہمارے پاس ایسی بے شمار مثالیں ہیں، جو بانگِ دہل اس کے مسلک کے تناقض کا اعلان کرتی ہیں اور اسے اقویٰ دلائل کے ساتھ خبردار کرتی ہیں کہ اس طرح اس نے مذکورہ اشخاص میں کام دکھایا جبکہ وہ مالک الدار سے مرتبہ میں کم ہیں اور تجھے مالک الدار کی حدیث قبول کرنا تو لازم ہو گا۔

(واللہ المستعان)

اب قاری کی خدمت میں دس مثالیں ہم پیش کرتے ہیں جو مذکورہ بیان کی وضاحت کریں گی۔

۱۔ مہاجر بن ابی مسلم کی حدیث کی اس نے الصحیحۃ ۲/۴۸۷ میں جید کیا ہے اس لیے کہ ثقات کی جمعیت نے اس سے روایت لی اور ابن حبان نے اس کی توثیق کی۔

ہم کہتے ہیں کہ: (التقریب ص ۵۳۸) میں ہے کہ "مقبول" ہے۔

۲۔ یحییٰ بن العریان الہروی کی حدیث کو اس نے (الصحیحۃ:

۱/۴۹) میں حسن کہا اور اس کی دلیل یہ پیش کی کہ خطیب بغدادی نے
 (التاریخ: ۴/۱۶۱) میں اس کے حالات میں ذکر کیا کہ یہ محدث ہے
 ہم کہتے ہیں: ہمیشہ ہم اس کے مسلک پر تعجب کرتے ہیں ہنسوا
 تحدیث (محدث کہہ دینا) تعدیل کی عبارت سے نہیں اور نہ ہی اس سے
 لازم آتا ہے کہ رجل محدث یا حافظ کی بیعت کی تصحیح یا تحسین کی جاے
 یہ امر ایسا واضح ہے کہ محتاج بیان بیان نہیں۔

۳۔ مؤمنی بن عبد اللہ بن اسحاق بن طلحہ القرقنی کی حدیث کو اس نے
 (الصحیحة ۱/۲۹۵) میں صحیح کہا جبکہ (التقریب ص ۵۵۲) میں ہے کہ
 مقبول ہے۔

۴۔ اس نے (الصحیحة ۲/۵۱۷) میں مالک بن الحزیر الزیادی کی حدیث کو اس
 لیے صحیح کہا کہ ثقات کی جمعیت نے اس سے روایت لی اور ابن حبان نے اس
 کی توثیق کی۔

۵۔ عون بن محمد بن الحنفیہ کی حدیث کو اس نے (الصحیحة ۲/۲۷۳) میں
 حسن کہا حالانکہ یہ رجل مثل سابق ہے۔

۶۔ عبد اللہ بن یسار الاعرج المکی، جو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے غلام ہیں،
 شیخ البانی نے ان کی حدیث کو (الصحیحة ۲/۲۹۰) میں جید کہا ہے حالانکہ
 یہ بھی پہلے رجل کی مانند ہی ہے جبکہ (التقریب ص ۳۳۰) میں ہے کہ
 مقبول ہے۔

۷۔ محمد بن الاشعث کی حدیث کو بھی اس نے (الصحیحة ۲/۳۱۲) میں جید
 اس کا سبب ابن حبان کی توثیق، اس سے جمعیت کا روایت کرنا اور اس کا
 تابعی کبیر ہونا ہے (التقریب ص ۱۲۹) میں مقبول ہے۔

۸۔ ابو سعید الغفاری کی حدیث کو بھی اس نے (الصحيحۃ: ۲/۲۹۸) میں جید کہا اور اس سے جہالت ذاتیہ اٹھانے کے بعد اس کا کہنا ہے۔
یہ کبیر تابعی ہے، ایسے لوگوں کی حدیث کو حفاظ کی جماعت نے "حسن" کہا ہے اور حافظ عراقی نے اس کے استاد کو جید کہا۔ اس بنا پر مجھے انشراح صدر ہوا اور میرا دل مطمئن ہوا۔

ہم کہتے ہیں بتائیں الغفاری اور مالک الدار میں کیا چیز فارق ہے؟
۹۔ بشر بن عبد اللہ بن عمر بن عبد العزیز کی حدیث کو اس نے (الصحيحۃ: ۲/۳۹۲) میں "حسن" قرار دیا ہے جس کا سبب ابن ابی حاتم کا سکوت (خاموشی) بعض ثقہ لوگوں کی اس سے روایت اور اس کا ابن حبان کی ثقافت میں ہونے کا احتمال ہے۔

۱۰۔ ہم کہتے ہیں: کہ ابن حبان نے اس کو تتبع التبعاء: ۸/۱۳۸ میں بیان کیا ہے۔ لیکن اس کا طبقہ مالک الدار کی نسبت بہت سی نیچے ہے۔ مالک الدار جو کہ خضر م (حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد کو پایا لیکن بعد از وصال اسلام قبول کیا) ثقہ اور کبار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بار اعتماد اصل ہیں۔

لیکن چیز کی محبت انسان کو اندھا اور بہرہ گردیتی ہے جو اس کو اس کی پیروی سے ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

۱۱۔ صالح بن حوات کی حدیث کو (الصحيحۃ: ۲/۴۳۶) میں اسی لیے "حسن" کہا کہ ثقہ جمعیت کی اس سے روایت ہے اور ابن حبان کی توثیق ہے
ہم کہتے ہیں (التقریب ص ۲۷۷) میں "مقبول من اهل الشامنة" اٹھویں درجے کا مقبول ہے۔ پھر کہاں اس کا مقام جو اہل الشامیہ

دوسرے درجے سے ہے، جو کہ مالک الدار ہیں۔

شیخ البانی کی عبارات میں غلطیوں کی نشاندہی

اب ان غلطیوں پر کلام کرتا باقی ہے جو البانی کی عبارات میں واقع ہیں ہم محسوس کرتے ہیں ان پر سکوت اختیار کرنا اچھا نہیں۔ البانی کا قول ہے
 "مَالِكُ الدَّارِ غَيْرُ مَعْرُوفٍ الْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ"
 (مالک الدار عدالت و ضبط میں معروف نہیں)

ہم کہتے ہیں: عدالت سے یہاں مقصود عدالتِ ظاہر ہے جو کہ عدل ہے۔ بلا شک و شبہ اس سے چار رجال نے روایت لی اور اس پر مزید یہ کہ صحابہ کے اماموں نے اس پر ان امور میں اعتماد کیا جو کامل عدالت و ضبط کی شہادت دے رہے ہیں

شیخ البانی کا دوسرا قول:

"ابن ابی حاتم نے اس کو (الجرح والتعديل: ۴/۲۱۳) میں وارد کیا۔ اور ابوصالح کے علاوہ اس سے کوئی راوی ذکر نہیں کیا۔ لہذا اس میں اس کے مہول ہونے کی خبر ہے اور اس کی مزید تائید یہ ہے کہ خود ابن حاتم نے وسعت حفظ و اطلاع کے باوجود اس میں توثیق نقل نہیں کی پس یہ جہالت پر باقی رہا۔"

ہم کہتے ہیں:

یہ نہ بدستور نہ مطالعہ ہے یہ اس شخص کے منصب کے قطعاً خلاف ہے۔ پالیا گیا ہے والا اور احادیث پر حکم لگانے والا ہے۔ البانی کا اعتماد فقط ایک رازی کی کتاب پر ہے جس کو اس نے ان

مقالات میں پیش کیا اور تم نے جان لیا کہ ان میں مختصر یہ قصور بتا گیا ہے
 ورنہ تم دیکھو اس رجل کو ابن حبان نے "الثقات" میں ابن کثیر نے (اللبات
 ۸/۱۰۰-۱۰۱) میں حافظ ذہبی نے (۲/ریح الاسلام) ۳/۹۹ میں حافظ نے
 (الاصحاح ۳/۴۸۲) میں امام حلیلی نے (الارشاد ۱/۳۱۳) میں اور امام
 سخاوی نے (التحفة اللطيفة: ۲/۴۴۵) میں ذکر کیا اور اس کا ذکر
 تہذیب التہذیب ۸/۲۱۷-۲۲۶ میں بھی موجود ہے۔

ان سے مالک الدار کی عدالت کا ثبوت ملتا ہے اور مزید یہ بھی ثابت
 ہوا کہ ابوصالح السمان کے علاوہ ایک جماعت نے اس سے روایت کی۔
 ائمہ ثانی: ابن ابی حاتم کا رجل سے سکوت کرتا اس کی جہالت کو
 مستلزم نہیں جیسا کہ البانی نے تصریح کی اور اس سے بھی بڑھ کر شیخ حماد
 بن محمد انصاری کا یہ قول ہے۔

"كُلُّ مَنْ سَكَتَ عَنْهُ ابْنُ أَبِي
 حَاتِمٍ فِي "الْمَجْرَحِ وَالتَّقْدِيلِ"
 ہر شخص جس سے ابن ابی حاتم جرح
 نقدیل میں سکوت کریں وہ مجہول ہے۔
 فہو مجہول"

شیخ حماد نے اس کو فضیہ کلیہ کی صورت میں بیان کیا
 معاملہ اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں ہے۔

۱۵۔ اس کے مجموعہ مقالات میں ہے مجلۃ "الجامعۃ الاسلامیۃ" میں
 "المفہوم الصحیح للتوسل" اور تحفۃ القاری فی الرد علی الخصاری
 کے عنوان سے شائع ہوا اور قاری جو احادیث توسل کی تحقیق اس کتاب میں
 دیکھ رہا ہے یہ اس کے "تحفۃ" کے لیے قاطع ہے (والحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات)

ہم کہتے ہیں کہ

ابن ابی حاتم نے راوی سے سکوت کیا کیونکہ انہوں نے اس میں جرح پائی نہ تعدیل اور جرح و تعدیل کی مباحث پر کلام ختم کرتے ہوئے کہا (۳۷۱/۱) ہم نے بے شمار ایسے نام ذکر کر دیے ہیں جو "الجرح والتعدیل" سے نہالی (مہمل) ہیں اور لکھ صرف اس لیے دیے ہیں کہ کتاب ان تمام اشخاص پر مشتمل ہو جائے جن سے علم نقل کیا گیا اور ان کو ذکر کرنا ایسی امید پر ہے کہ شاید ان میں جرح و تعدیل پائی گئی ہوئی اور ہم اس کو بعد میں ان سے لاحق کرنے والے ہیں۔
ان شاء اللہ تعالیٰ

جرح و تعدیل کا نہ پایا جانا، جہالت کو مستلزم نہیں ہوتا کیونکہ جہالت جرح ہے، جبکہ اسکی کوئی تفسیر جرح نہیں کی گئی اور نہ ہی اس کی طرف اشارہ کیا گیا بلکہ واقع اس کے قطعی طور پر خلاف ہے۔ کتنے ہی راوی ایسے ہیں جن سے ابن ابی حاتم نے سکوت کیا ہے لیکن دیگر ائمہ کی ان کے بارے میں جرح و تعدیل موجود ہے کتب رجال ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہیں۔

مزید براں کہ ابو حاتم جس کے قول پر ابن ابی حاتم جرح و تعدیل میں اعتماد کرتے ہیں انہوں نے کثیر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو عبارت "مجمول" سے تعبیر کیا ہے اور حافظ نے (التہذیب، ۳/۳۵۷) میں اس کی تفسیر کی۔

پھر البانی نے (التوسل، ۱۲۰) میں حافظ ابن حجر کی اس سند کے لیے تفسیر کی اور ایسے مضرب کلام کے ساتھ توجیہ بیان کی جس کے ذکر و رد میں مشغول نہیں ہوا ہائے گا کیونکہ یہ فیصلہ ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں۔

واللہ المستعان

فصل

یک دم کا ازالہ

اگر یہ کہا جائے کہ فرض کریں ہم نے تسلیم کیا کہ ”مالک الدار“ مخضرم اور ثقہ ہے اور کبار صحابہ رضوان اللہ علیہم نے ان کو عامل بنایا تو کیا جواب ہوگا ان دو حفاظ یعنی المنذری اور البیہقی کا جنہوں نے ”مالک الدار کے بارے میں کہا: ”لا أعرفہ“ (میں اس کو نہیں پہچانتا) ہم کہتے ہیں۔

یہ دونوں اس کو نہیں پہچانتے، لیکن ان کے علاوہ دیگر ائمہ اس کو پہچانتے ہیں۔ پھر حکم کیا ہوگا؟

معرفت رکھنے والا نہ پہچاننے والے پر حجت ہوتا ہے۔ انہوں نے یہ تو نہیں کہا کہ ”جو نہیں پہچانتا، وہ معرفت والے پر حجت ہے“

یہاں ایک اہم نکتہ ہے جو فائدہ سے غامی نہیں اور وہ یہ کہ دونوں حافظ منذری اور البیہقی نے فقط معرفت کی نفی کی ہے اور جہالت کو کسی نے بھی بیان نہیں کیا جو کہ ان دونوں کی معرفت تامہ بالفن پر دلالت کرتا ہے۔ یہاں شیخ البانی نے بڑی بے تکی سے رجل کی جہالت کا دعوے کر دیا، حالانکہ دونوں لفظوں میں بہت بڑا فرق معروف ہے۔

حافظ نے ”اللسان“ میں اسماعیل بن محمد الصغار کے حالات کے تحت کہا

(۴۳۲/۱)

”ابن حزم کو اس کی معرفت نہیں ہوئی اور اس نے ”المحلی“ میں کہا: کہ ”یہ مجہول“ ہے۔۔۔۔۔ حالانکہ ائمہ کی عادت ہے کہ وہ ایسے لوگوں کو

ان الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں یعنی (لا نعرفہ یا لا نعرف حالہ) سے لہذا اس پر جہالت کا حکم کسی امر ناسخ کے علاوہ واقع نہیں ہوگا۔ سوا کسی اطلاع پانے والے یا انکل سے حکم لگانے والے کے۔

اب قاری کو چاہیے کہ دونوں امور میں فرق کو پہچانے، دیکھئے ایک اصطلاح ہے اہل فن کی، اور ایک اغیار کی، دونوں میں فرق ملحوظ رکھنا اتہائی ضروری ہے اور غلطی سی عدم توجہ سے آدمی کہیں سے کہیں جانپختا ہے۔ جیسا کہ شیخ البانی نے ”عدم معرفت“ سے ”الحکم بالجهالة“ کی طرف کتنی بے دردی سے عدل کیا، جو کہ اس کی کتب میں مشہور خطا ہے۔ اور ائمہ فرماتے ہیں (میں نے) ”الفقد الصحیح لما اعترض علیہ من احادیث الصحابہ“۔ از حافظ صلاح الدین علائی کے مقدمہ میں ان پر تنبیہ کی۔؟

تیسری علت تیسری علت یہ گمان کہ ابوصالح زکوان السماء اور مالک الدار کے درمیان القطار ہے۔

یہ ایک محض وہمی علت ہے جس کو صاحب کتاب ”ہذہ مفاہیمنا“ (۶۳۱-۶۴۲) نے ذکر کیا۔

یہ جو صاحب کتاب مذکور نے گمان کیا یہ ظن باطل ہے جو حقیقیات سے ذرا بھی مستغنی نہیں ہو سکتا، اور اس کے بطلان میں صرف اتنا ہی کافی ہے جو تم نے دیکھ لیا کہ ابوصالح زکوان السماء جناب مالک الدار کی طرح مدنی ہیں اور صحابہ سے اس کی روایت واضح ہے اور وہ مدنی بھی نہیں اور سند پر اتصال کا حکم لگانے کے لیے معاصرت کافی ہے جیسا کہ کتب اصول حدیث میں ضابطہ موجود ہے اور یہاں اتنا ہی کافی ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

چوتھی علت ان کا یہ کہنا ہے کہ اگر روایت صحیح بھی ہو تو حجت نہیں
چوتھی علت کیونکہ اس کا دار و مدار ایسے شخص پر ہے جس کا نام نہیں
 یا گیا۔ اگر اس کا نام سیف کی روایت میں بلال ہے تو اس کی کوئی حیثیت
 نہیں۔ کیونکہ سیف کے ضعف پر ائمہ کا اتفاق ہے۔
 ہم کہتے ہیں:-

ٹھیک ہے۔ سیف سخت ضعیف ہے۔ لیکن قبر انور علی صاحبہا
 الصلوٰۃ والسلام کی طرف آنے والا چاہے صحابی ہے یا تابعی، جہالت اسے مضر
 نہیں۔ کیونکہ حجت سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا اقرار و عمل ہے، کہ اسے
 اس عمل سے منع نہیں فرمایا بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو ثابت رکھا
 اور رو پڑے اور کہا:

یا رب ما اوالا ما عجزت عنه اے میرے پروردگار! میں رجوع کرتا
 ہوں اس سے جس میں عاجز ہوں۔

پانچویں علت پانچویں علت یہ ہے کہ مالک الدار اس روایت کے نقل
 کرنے میں منفرد ہے جبکہ یہ ایک عظیم واقعہ ہے۔
 ”وہو مجهول عندہو“ کی دلالت اس بات پر ہے کہ اُمّ اس طرح
 نہیں جس طرح مالک الدار نے روایت کیا۔ شاید کہ یہ محض ظن ہی ہو۔
 اس اعتراض کو صاحب کتاب ”ہذہ مفاہیمنا“ (ص ۶۲) نے
 بھی وار کیا۔

ہم کہتے ہیں:- کہ علم اصول میں یہ قاعدہ مقرر ہے کہ خبر کو جھوٹا
 ماننے کیلئے ضروری ہے کہ اس میں مندرجہ ذیل تین شرائط پائیں۔
 ۱۔ جب ایک شخص خبر میں منقرد ہو

- ۲۔ ایسی خبریں جس کی نقل کے لیے مختلف تقاضے اور دعائیں ہوں۔
 ۳۔ خلق کثیر اس کے ساتھ اس واقعہ کے وقت شریک ہو جس کا وہ دعویٰ کرتا ہے۔

آخر دونوں شرطیں مالک الدار کی خبر میں نہیں پائی جاتیں۔ یقیناً اس کے اس خبر کی نقل پر لوگوں کے دعائی نہ تھے (تو غور و فکر سے کام لے) یہ امر گنہگار کہ مالک الدار قطعی طور پر معروف ہے جس پرائمہ کا اتفاق ہے جیسا کہ ابوعلی انجیلی نے کہا۔

ہم اتنا صحیحہ کے رد کرنے سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں جیسے کہ یہ وہمیات کے سبب اور اہل بدعت اور اہل ہوا (ہوس و حرص) کے رستے کی پیروی کی وجہ سے رد کر رہے ہیں۔

کتنی ہی ایسی احادیث ہیں جو اصول دین سے شمار ہوتی ہے یا جو ان کے راوی منفرد ہیں جیسے یہ حدیث: "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" (عملوں کا دار و مدار نیتوں پر ہے) یہ بھی فرد ہے اور علم کی چوتھائی سے جیسا کہ متعدد ائمہ نے کہا۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ جو ذکر کیا گیا یہ اثر صحیح ہے اور جو اس میں طعن کرے وہ صحیح نہیں۔

(وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتَوَلَّوْنَ الصَّالِحَاتِ)
 وما توفيقى إلا بالله العلى العظيم العليم

اختتام: ۱۰ رجب المرجب

۱۳۱۹ ہجری

بروز ہفتہ

محمد اکرام اللہ زائد قادری رضوی
 جامعہ غوثیہ رضویہ کدھر شریف منڈی بہاؤ الدین